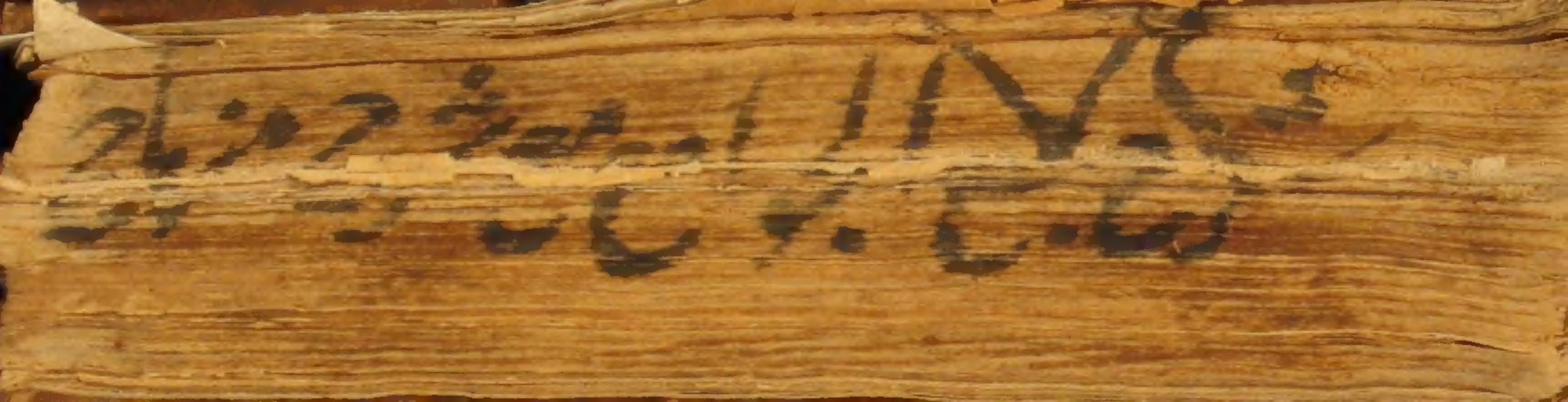

الناس كلهم تقيف ويصلح تقيف
التقيف بالكسر والتشديد حاذق جدا
والحريف كذلك مرجحا

ملكه الفقير محمود

بسم الله الرحمن الرحيم

لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اياك نعبد واياك نستعين
اللهم كف عني شر من يريدني سوءً وساءة فانك اشد باسا
واشد تنكيلا

شرح جمع الجوامع	شرح منهاج في الاصول
١	١١

ملكه العبد الفقير
عبد الله صدقي

علامة الفاضل والعالم الذي لا يحتبه الجاهل الجهال والنقاص كما قيل

لقد زادني حبا لنفسي انني بغيض الى كل امرئ غير طائل

من لا يزال دمعه متتابعا لا بد يوما انه مهراق

الرجوساني جوفه

من الطول عفر الفضل بعض الجاهل الدني

شرح جمع الجوامع في اصول الفقه للشيخ العلامة جلال الدين

تغمده الله

بعفوه

بكرمه ومنه

آمين

وشرح منهاج البيضاوي في اصول الفقه

للاصفهاني

صاحبه [redacted]

رحمة الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على افضاله والصلوة والسلام على سيدنا محمد واله هذا ما اسدت
اليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح تحل الفاظه ويبين مراده ويحقق
مسايله ويحرر دلايله على وجه سهل للمبتدي حسن للناظرين نفع الله به امين
قال المصنف رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم اي نصفك بجميع صفاتك
بالله اذ الحمد كما قال الزمخشري في الفائق الوصف بالجميل وكل من صفاته
جميل ورعاية الاخبار جمعها ابلغ في التعظيم المراد بما ذكر اراد المراد به
ايجاد الحمد لا الاخبار بانه سيوجد وكذا قوله نصلي ونضرع المراد به ايجاد
الصلوة والضراعة لا الاخبار بانهما سيوجدان واتى بنون العظمة
لاظهار ملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله له بتاهله للعلم امتثالا لقوله
واما بنعمة ربك فحدث وقال ما تقدم دون نحمد الله الاخصر منه للتاكيد بحمد
الله وبدانه وعدل عن الحمد لله الصيغة المتابعة للمراد القصد بها السامي الله
بانه مالك لجميع الحمد من الخلق لا الاعلام بذلك الذي هو من جملة الاصل في
الاصل القصد بالحمد من الاعلام لمضمونه الى ما قاله لانه ثنا لجميع الصفات
برعاية الدلالة كما تقدم وهذا الواحد منها وان لم يراع الا لفظه هناك بان
يراد الثنا ببعض الصفات فذلك البعض اعم من هذه الواحدة لصدقه بها
وبغيرها الكثير والسابغ ابلغ من السابغ في الجملة ايضا نعم السابغ بها
من حيث تفصيلها اوقع في النفس من السابغ عن نعم جمع نعمة بمعنى
انعام والتنكير للتكثير والتعظيم اي انعامات كثيرة عظيمة منها الالهام
لما لف هذا الكتاب والافتقار عليه وعلى صلة نحمد وانما حمد على
النعم اي في مقابلتها لا مطلقا لان الاول واجب والثاني مندوب ووصف

النعم

النعم بما هو شانها بقوله مؤذنة بالمزيد عليها بان يزادها اي يعلم بزيادتها لانه متوقف
على الالهام له والاقتدار عليه وهما من جملة النعم مقتضيان الحمد ومن
مؤذنة بالزيادة المقتضية للحمد ايضا وهلم جرا فلا غاية للنعم حتى يوقف بالحمد
عليها وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها زاد زاد وزاد اللازم مطاوعا زاده المتعدي
تقول زاد الله النعم علي فازدادت وزادت ونصلي على نبيه محمد من الصلوة
المامور بها وهي الدعاء بالصلوة اي الرحمة عليه اخذا من حديث امرنا الله
ان نصلي عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد الى آخره رواه الشيخان
الا صدره فمسلم والنبي انسان اوحي اليه بشرع وان لم يؤمر بتبليغه فان
امر بذلك فرسول ايضا او امر بتبليغه وان لم يكن له كتاب او نسخ لبعض
شرع من قبله كيوشع فان كان له ذلك فرسول ايضا قولان فالنبي اعم من
الرسول عليهما وفي ثالث انهما بمعنى ومن معنى الرسول على الاول المشهور وقال
ينكر دون رسولك لان النبي اكثر استعمالا واعطوا بالهمز من النبأ اي الخبر
لان النبي مخبر عن الله وبلا همز وهو الاكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب همزته ياء
وقيل انه الاصل من النبوة بفتح النون وسكون الباء اي الرفعة لان النبي مرفوع
الرتبة على غيره من الخلق ومحمد علم منقول من اسم مفعول المضعف سمي به نبينا
بالهام من الله تفاؤلا بانه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الجميلة كما روي في السير انه
قيل لجده عبد المطلب وقد سماه في سابع ولادته لموت ابيه قبلها لم سميت ابنك
محمدا وليس من اسمائه آبائك ولا قومك اجبت ان يحمده في السماء والارض وقد
حقق الله رجاءه كما سيبين في علمه هادي الامة اي دالها بلطف ارشاده اي
لدين الاسلام الذي هو التمكن في الوصول الى الرشاد وهو ضد الغي كانه نفسه
وهذا ماخوذ من قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم اي دين الاسلام وعلى

[illegible] رضي الله عنه اقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب
بني عبد مناف لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى وهو خمس الخمس
بينهم تاركا منه غيرهم من بني عمتيهم نوفل وعبد شمس مع سؤالهم له رواه
البخاري وقال ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل
لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقال لا احل لكم اهل البيت من الصدقات
شيئا ولا غسالة الايدي ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم او يغنيكم اي بل يغنيكم
رواه الطبراني في معجمه الكبير والصحيح جواز اضافة آل الى الضمير كما
استعمله المصنف وصحبه سواء جمع لصاحب بمعنى الصحابي وهو كما
سيأتي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعطف الصحب على الآل التام
لبعضهم لشمول الصلوة بالفهم ما مصدرية ظرفية فاتت الطروس اي
الصحف جمع طرس بكسر الطاء والسطور من عطف الجزء على الكل صرح به
للدلالة على اللفظ الدال على المعنى لجيوب الالفاظ اي للمعاني التي يدل
عليها بالالفاظ ويهتدى بها كما يهتدى بالعيون الباصرة وهي العلم المتحدث
به النبي الكريم تقام بياضها اي الطروس وسوادها اي سطور الطروس المعنى
نصلي مدة قيام كتب العلم المذكور قيام بياضها وسوادها اللازمين لها
وقيامها بقيام اهل العلم لاخذهم اياه منها كما عهد وقيامهم الى الساعة
في الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى
يأتي امر الله اي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري هم
اهل العلم اي لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا
يفقهه في الدين وابتدا الصلوة بقيام كتب العلم اعم لان كتابه هذا
هو المبدأ لما عمي منه من كتب ما يتعلق بذلك العلم وتفرع بسكون الفاء

اي سالكا غاية المرام الجمع
والالة التي هي الوضع

بسط المصنف اي تخضع وتذل اليك يا الله في منع الموانع اي الاشياء
التي تمنع اي تعوق عن اكمال هذا الكتاب جمع الجوامع تحريرا لفرسه
السباق الذي اكماله لكثرة الانتفاع به فيما اشتمل خيور كثيرة وعلى كل
خير مانع واشار بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع فيما هو فيه
فضلا عن كل مختصر يعني مقاصد ذلك من المسائل والخلاف فيها
دون الدلائل واسماء اصحاب الاقوال الا يسيرا منها فذكره لنكت
ذكرها في آخر الكتاب الآتي من فن الاصول بافراد فن وفي نسخة
بتثنيته وهي اوضح اي فن اصول الفقه وفن اصول الدين المختتم بما
يناسبه من التصوف والفن النوع وفن كذا من اضافة المسمى الى الاسم
كشهر رمضان ويوم الخميس ومن وما بعدها بيان لقوله بالقواعد القواطع
ثم عليه رعاية للجمع والقاعدة قضية كلية يتعرف منها احكام جزئياتها
نحو الامر للوجوب حقيقة والعلم ثابت لله تعالى والقاطعة بمعنى المقطوع
بها لحيث راضية من اسناد ما هو للفاعل الى المفعول به لملابسة الفعل لهما
وتقطع بالقواعد القطعية ادلتها المبينة في محالها كالعقل المثبت للعلم و
القدرة لله تعالى والنصوص والاجماع المثبتة للبعث والحساب وكاجماع
الصحابة المثبت لحجية القياس وخبر الواحد حيث عمل اكثرهم بهما منكرا
شايعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصول العامة وفاق
عادة وفيما ذكر من ان الاصول قواعد قواطع تغليب فان من اصول الفقه
ما ليس بقطعي كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن اصول الدين ما ليس
بقاعدة كعقيدة ان الله موجود وانه ليس بكذا مما سيأتي البالغ من الاحاطة
بالاصلين لم يقل الاصولين الذي هو الاصل اشارة للتحفيف من غير الباس

مبلغ ذوي الجد بكسر الجيم اي بلوغ اصحاب الاجتهاد والتشمير من تلك الاحاطة
الوارد اي الجاني من زهاء ماية مصنف بضم الزاي والمد اي قدرها
تقريبا من زهوته بكذا اي حزرته حكاه الصغاني قلبت الواو همزة
لتطرفها اثر الف زائدة كما في كساء فهلا حال من ضمير الوارد يروي بضم
اوله اي كل عطشان الى ما هو فيه ويسير بفتح اوله يعني يشبع كل جايع
الى ما هو فيه من ماء اهله اتاهم بالميرة اي الطعام الذي من صفته
انه يشبع بحذف مفعولي الفعلين للتعميم مع الاختصار بقرينة السياق
والمنهل عين ماء يورد ووصفه بالاروآء والاشباع كناية زمزم فانه يروي
العطشان ويشبع الجوعان ومن استعمال الجوع والعطش في غير معناهما
المعروف كما هنا قول العرب جعت الى لقائك اي اشتقت وعطشت
الى لقائك اي اشتقت حكاه الصغاني المحيط ايضا زيادة اي خلاصة
ما في شرحي على المختصر لابن الحاجب والمنهاج للبيضاوي وناهيك بكثرة
فوايدهما مع مزيد بالتنوين لضبط المصنف على تلك الزيادة ايضا ومجمع
جمع الجوامع يعني المقصود منه في مقدمات بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة
المتقدمة منه من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدي الله و
نفتحها على قلد كمقدمة الرجل في لغة من قدم المتعدي اي في امور متقدمة
او مقدمة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه مع توقفه على بعضها
كتعريف الحكم واقسامه اذ مبنيها الاصولي تارة ومبنيها اخرى كما سياتي
وسبعة كتب في المقصود بالذات خمسة في مباحث ادلة الفقه الخمسة
الكتاب والسنة والاجماع والقياس الاستدلالي والسادس في التعادل
والتراجيح من هذه الادلة عند تعارضها والسابع في الاجتهاد والرابط لها

المعنى

خالق كل شيء ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وما بعده من قوله وما تعملون
من قوله والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق
لله والخطاب متعلق بفعل غير البالغ العاقل وولي الصبي والمجنون مخاطب
باداء ما وجب في مالهما من كالزكوة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة
بضمان ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلهما في هذه الحالة منزلة
فعله وصحة عبادة الصبي كصلوة وصوم المثاب عليها لانه ليس مامورا
بها كما في البالغ بل لتعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله ذلك ولا
متعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما سياتي من امتناع تكليف
الغافل والملجأ والمكره ويرجع ذلك في التحقيق الى امتناع تكليف البالغ
العاقل في بعض احواله واما خطاب الوضع فليس من الحكم المتعارف كما مر
عليه المص ومن جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف السابق
ما يدخله فقال خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء او التخيير او الوضع
لكنه لا يشمل من الوضع ما متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر
واستعمل المصنف كغيره ثم للمكان المجازي كثيرا وبينت في كل محل ما يناسبه
كما سياتي بقوله هنا ومن ثم اي من هنا وهو ان الحكم خطاب الله اي من
اجل ذلك نقول لا حكم الا لله فلا حكم للعقل شيء مما ذكر سياتي عن المعتزلة
المعبر عن بعضه بالحسن والقبح ولما شارك في التعبير بهما عما يحكم به العقل
وفاقا بدأ به تحريرا لمحل النزاع فقال والحسن والقبح للشيء بمعنى ملائمته
الطبع ومنافرته كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى صفة الكمال والنقص
كحسن العلم وقبح الجهل عقلي اي يحكم به العقل اتفاقا وبمعنى ترتب
المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب اجلا كحسن الطاعة وقبح المعصية

لانه م

الانه م

شرعي اي لا يحكم به الا الشرع المبعوث به الرسل اي لا يوخذ الا من ذلك ولا
يدرك الا به خلافا للمعتزلة في قولهم ان عقلي اي يحكم به العقل لما في الفعل
من مصلحة او مفسدة تتبعها حسنا او قبحا عند اداء يدرك العقل ذلك
بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار او بالنظر كحسن الكذب
النافع وقبح الصدق الضار وقيل العكس وبحسن الشرع مؤكدا لذلك
او باستقلال الشرع فيما خفي على العقل كحسن صوم اخر يوم من رمضان
وقبح صوم اول يوم من شوال وقوله كحسنه عقلي وشرعي خبر مبتدا
محذوف اي كل منهما او كلاهما وتركه كحسن المدح والثواب للعلم بهما من
ذكر مقابلهما الاتي كما قال باصول المعتزلة فان العقاب عندهم لا يتخلف
ولا يقبل الزيادة والثواب يقبلها وان لم يتخلف ايضا وشكر المنعم اي
الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب
بان يعتقد انه تعالى ربها او اللسان بان يتحدث بها او غيره
كان يخضع له تعالى واجب بالشرع لا العقل فمن لم يبلغه دعوة نبي
لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة ولا حكم موجود قبل الشرع اي البعثة لاحد
من الرسل لانتفاء لازمه من ترتب الثواب والعقاب لقوله تعالى
ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر
الثواب بذكر مقابله من العذاب الذي هو اظهر في تحقق معنى التكليف
وانتفاء الحكم الذي هو الخطاب السابق بانتفاء قيده وهو التعلق
التنجيزي بل الامر اي الثاني في وجود الحكم موقوف الى ورود
اي الشرع اشار لهذا كما قال الى انه مراد من عبرنا في الافعال قبل
البعثة بالوقف فليس مخالفا لمن نفى منا الحكم فيها وبل هنا للانتقال من

من غرض الى اخر وان اشتمل على الاول اذ توقف الحكم على الشرع مشتمل
على انتفائه قبله ووجوده بعده وحكمت المعتزلة العقل في الافعال
قبل البعثة فما قضى به في شيء منها ضروري كالتنفس في الهواء او اختياري
لخصوصه بان ادرك فيه مصلحة او مفسدة او انتفاءهما فامر قضائه
فيه ظاهر وهو ان الضروري مقطوع باباحته والاختياري لخصوصه
ينقسم الى الاقسام الخمسة الحرام وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة فعله
محرام كالظلم او تركه فمكروه وان لم يشتمل على مفسدة فعله فحرام
ولا مصلحة فمباح فان لم يقض العقل في بعض منها لخصوصه بان
لم يدرك فيه شيئا مما تقدم كاكل الفاكهة فاختلف في قضائه فيه لعموم دليله
على اقوال ذكرها بقوله فقالت لهم الوقف عن الحظر والاباحة اي لا
يدري انه محظور او مباح مع انه لا يخلو عن واحد منهما لانه اما ممنوع منه
فمحظور او لا فمباح وهما القولان المطويان دليل الحظر ان الفعل تصرف
في ملك الله تعالى بغير اذنه اذ العالم اعيانه وما فيه ملك له تعالى ودليل الاباحة
ان الله خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح له كان خلقها عبثا اي خاليا عن
الحكمة ووجه الوقف عنهما تعارض دليليهما واشار بقوله لهم اي للمعتزلة
الى ما نقله عن القاضي ابي بكر الباقلاني من ان قول بعض فقهائنا اي
كابن ابي هريرة وبعضهم بالاباحة في الافعال قبل الشرع انما هو لغفلتهم عن
تشعب ذلك عن اصول المعتزلة للعلم بانهم ما اتبعوا مقاصدهم وان قول
بعض الثنا اي كالاشعري فيها بالوقف مراده نفي الحكم فيها اي كما تقدم
والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ اما الاول وهو من لا يدري
كالنائم والساهي فلان مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به امتثالا وذلك

بالحظر م

فوات كالعدل لا يعلم مصلحة فعله
فمندوب كالاحسان اذ تركه م

متوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان
وجب عليه بعد يقظته ضمان ما اتلفه من المال وقضاء ما فاته من
الصلوة في زمان غفلته لوجود سببيهما واما الثاني وهو من
يدرك ولا مندوحة له عما الجئ اليه كالملقى من شاهق على شخص يقتله
لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجأ اليه
او نقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجأ اليه واجب الوقوع
ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع وقيل
بجواز تكليف الغافل والملجأ بناء على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل
الواحد الصخرة العظيمة ورد بان الغائلة في التكليف بما لا يطاق
من الاختبار وهل يأخذ في المقدمات منتفية في تكليف الغافل و
الملجأ والحكاية هذا ورده اثار المص تعبيره بالصواب وكذا المكره
وهو من لا مندوحة له عما اكره عليه الا بالصبر على ما اكره به يمتنع تكليفه
بالمكره عليه او نقيضه على الصحيح لعدم قدرته على امتثال ذلك فان
الفعل للاكراه لا يحصل للامتثال به ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه
ولو كان مكرها على القتل لمكافيه فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه
بتركه لعدم قدرته عليه واثم القاتل الذي هو مجمع عليه لاثاره
بالبقاء على مكافيه الذي حتم منهما المكره لقوله اقتل هذا والا قتلتك
فيأثم بالقتل من جهة الايثار دون الاكراه ويقال يجوز تكليف المكره
بما اكره عليه او نقيضه لقدرته على امتثال ذلك بان يأتي بالمكره عليه
لداعي الشرع كمن اكره على اداء الزكوة فنواها عند اخذها منه او نقيضه
صابرا على ما اكره به وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه كمن اكره على

شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة والقول الاول للمعتزلة والثاني
للاشاعرة ورجح اليه المصنف اخرا ومن توجيهها يعلم انه لا خلاف
بين الفريقين وان التحقيق مع الاول فلينا مل ويتعلق الامر بالمعدوم
تعلقا معنويا بمعنى انه اذا وجد شروط التكليف يكون مامورا بذلك
الامر النفسي الازلي لا تعلقا تنجيزيا بان يكون حالة عدمه مامورا خلافا
للمعتزلة في نفيهم التعلق المعنوي ايضا لنفيهم الكلام النفسي والنهي
وغيره كالامر وسياتي تنوع الكلام في الازل على الاصح الى الامر وغيره
فان اقتضى الخطاب اي طلب كلام الله النفسي الفعل من المكلف لشيء
اقتضاء جازما بان لم يجوز تركه فايجاب اي فهذا الخطاب يسمى ايجابا
او اقتضاء غير جازم بان جوز تركه فندب او اقتضى الترك لشيء اقتضاء
جازما بان لم يجوز فعله فتحريم او اقتضاء غير جازم فنهي مخصوص بالشيء
كالنهي في حديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي
ركعتين وفي حديث ابن ماجة وغيره لا تصلوا في اعطان الابل فانها
خلقت من الشياطين فكراهة اي فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص
يسمى كراهة ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه اجماعا او قياسا لانه في الحقيقة
مستند الاجماع او دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص او لغير مخصوص
بالشيء وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد من اوامرها فان
الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه بخلاف الاولى اي فالخطاب المدلول عليه
لغير المخصوص يسمى خلاف الاولى كما يسمى متعلقه بذلك فعلا كان كفطر
مسافر لا يتضرر بالصوم كما سياتي او تركا كترك صلوة الضحى والفرق
بين قسمي المخصوص وغيره ان الطلب في المطلوب بالمخصوص اشد منه في

المطلوب لغير المخصوص فالاختلاف في شيء امكروه هو ام خلاف الاولى
اختلاف في وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الاولى
ويحتمل مكروه لحديث ابي داود وغيره ان صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم
يوم عرفة بعرفة واجيب بضعفه عند اهل الحديث وقسم خلاف الاولى
زاده المص على الاصوليين اخذا من متاخري الفقهاء حيث قابلوا المكروه
بخلاف الاولى في مسائل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم امام الحرمين في النهاية
بالنهي المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الامر وعدل المصنف
الى المخصوص وغير المخصوص اي العام نظرا الى جميع الاوامر التكليفية
واما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص
وقد يقولون في الاول مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب سنة
مؤكدة وعلى هذا الذي هو معنى الاصوليين يقال او غير جازم لكراهة
او اقتضى الخطاب التخيير بين فعل الشيء وتركه فاباحة ذكر التخيير
اذ لا اقتضاء في الاباحة والصواب او خير كما في المنهاج عطفا على
اقتضى وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك المقتضى في
الحقيقة فعل هو الكف كما سياتي ان لا تكليف الا بفعل وان في النهي
الكف وان رد الخطاب النفسي يكون الشيء سببا وشرطا و
مانعا وصحيحا وفاسدا الواو للتقسيم وهي فيه اجود من او كما
قال ابن مالك وحذف ما قدرته كما عبر في المختصر اي كون الشيء
للعلم به بمعنى مع رعاية الاختصار ووصف النفسي بالورود مجاز
كوصف اللفظي به التابع والشيء يتناول فعل المكلف وغير فعله
كالزنا سببا لوجوب الحد والزوال سببا لوجوب الظهر واتلاف

واتلاف الصبي مثلا سببا لوجوب الضمان في ماله واداء الولي
منه توضع اي لهذا الخطاب يسمى وضعا ويسمى خطاب وضع ايضا
لان متعلقه توضع الله اي يجعله كما يسمى الخطاب المقتضي او المخير الذي
هو الحكم المتعارف كما تقدم خطاب تكليف لما تقدم وقد عرفت
حدودها اي حدود المذكورات من اقسام خطاب التكليف ومن خطاب
الوضع فحد الايجاب الخطاب المقتضي للوضع اقتضاء جازما و
على هذا القياس وسياتي حدود السبب وغيره من اقسام متعلق
خطاب الوضع وكذا حد الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض بان
ما عرف رسوم لا حدود لان المميز فيها خارج عن الماهية لعم يحتمل
فيقال الايجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسياتي
حد الامر باقتضاء الفعل والنهي باقتضاء الكف كما يحدان بالقول
المقتضي للفعل وللكف فالمعتبر عنه هنا ما عدا الاباحة هو المعتبر عنه
فيما ياتي بالامر والنهي نظرا هنا الى انه حكم وهناك الى انه كلام
والفرض والواجب مترادفان اي اسمان لمعنى واحد وهو كما علم
من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما خلافا لابي حنيفة في
تفريقه بينهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعي كالقرآن
فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلوة الثابتة بقوله فاقرؤا ما تيسر
من القرآن او بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة
في الصلوة الثابتة بحديث الصحيحين لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة
الكتاب فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلوة بخلاف ترك الفرائض و
هو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان ما

ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بظني كما يسمى واجبا
هل يسمى فرضا فعنده لا اخذا من فرض الشيء بمعنى قدره اي قطع بعض
والواجب من وجب الشيء وجبة سقط وما ثبت بظني ما قطع من قدم
المعلوم وعندنا نعم اخذا من فرض الشيء قدره ووجب الشيء
وجوبا ثبت وكل من المقدر والثابت اعم من ان يثبت بقطعي او
ظني وما ينبذنا اكثر استعمالا وما تقدم من ان ترك الفاتحة في
من الصلوة لا تفسدها عنده اي دوننا لا يضر في ان الخلاف لفظي لانه
امر فقهي لا يدخل له في التسمية التي الكلام فيها والمندوب والمستحب
والتطوع والسنة مترادفة اي اسماء لمعنى واحد وهو كما علم من حد
الندب الفعل المطلوب طلبا غير جازم خلافا لبعض اصحابنا اي
القاضي الحسين وغيره في تفهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل ان
واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة او لم يواظب عليه كان فعله
مرة او مرتين فهو المستحب او لم يفعله وهو ما ينشيه الانسان باختياره
من الاوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعموم الاقسام الثلثة
بلا شك وهو في الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله
ان كلا من الاقسام الثلثة كما يسمى باسم من الاسماء الثلثة كما ذكر هل يسمى
بغيره منها فقال البعض لا اذ السنة الطريقة والعادة والمستحب
المحبوب والتطوع الزيادة والاكثر نعم ويصدق على كل من الاقسام
انه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على
الواجبات ولا يجب المندوب بالشروع فيه اي لا يجب اتمامه لان المندوب
جاز تركه وترك اتمامه المبطل لما فعل مندوب خلافا لابي حنيفة في

يمدلولها وما يتبعه من التقليد واحكام المقلدين وادب القضا
وما ضم اليه من علم الكلام المفتتح بمسئلة التقليد في اصول الدين
المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف الكلام في المقدمات
افتتحها بتعريف اصول الفقه ليتصور مطالبه بما يضبط مسائله
الكثيرة ليكون على بصيرة في تطلبها اذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يأمن
فوات ما يرجيه وضياع الوقت فيما لا يعنيه فقال اصول
الفقه اي الفن المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء
الفقه عليه اذ الاصل ما يبتنى عليه غيره ولا بد لفقه الاحكام
اي غير المعينة كمطلق الامر والنهي وفعل النبي والاجماع والقياس
والاستصحاب المبحوث عن اولها بانه للوجوب حقيقة
والثاني بانه للحرمة لذلك والباقي بانها حجج وغير ذلك مما يأتي
مع ما يتعلق به في الكتب المهمة فخرج الدلائل التفصيلية نحو
اقيموا الصلوة ولا تقربوا الزنا وصلاته صلى الله عليه وسلم
في الكعبة كما اخرجه الشيخان والاجماع على ان لبنت الابن السدس
مع بنت الصلب حيث لا عاصب لها وقياس الارز على البر
في امتناع بيع ببعضه ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه
مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها فليست
اصول الفقه وانما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل وقيل اصول الفقه
معرفة اي معرفة دلائل الفقه الاجمالية ورجح المص الاول بانه
اقرب الى المدلول لغة اذ الاصول لغة الادلة كما في تعريف جمهور
الفقه بالعلم بالاحكام لا نفسها اذ الفقه لغة الفهم

المتلبس

اى المرء المنسوب الى الاصول اى المتلبس به العارف بها اى بدلايل الفقه
الاجمالية وبطرق استفادتها يعنى المرجحات المذكورة معظمها فى الكتاب
السادس وبطرق مستفيدها يعنى صفات المجتهد المذكورة فى الكتاب السابع
ويعبر عنها بشروط الاجتهاد وبالمرجحات اى بمعرفتها يستفاد دلايل الفقه
اى ما يدل عليه من جملة دلايله التفصيلية عند تعارضها وبصفات المجتهد
اى بقيامها بالمرء يكون مستفيدا لتلك الدلايل اى اهلا لاستفادتها
بالمرجحات فتستفيد الاحكام منها ولتوقف استفادة الاحكام
منها التى هى الفقه على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق ذكرها
فى تعريفى الاصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من ادلته لكن
الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا ومن المرجحات
وصفات المجتهد واسقطها المصنف كما علمت لما قاله من انها ليست
من الاصول وانما تذكر فى كتبه لتوقف معرفته على معرفتها لانها طريق
اليه قال وذكرها فى تعريف الاصولى كذكرهم فى تعريف الفقه ما يتوقف
عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو
ذو الدرجة الوسطى عربية واصولا الى اخر صفات المجتهد وما قالوا
الفقيه العالم بالاحكام هذا كلامه الموافق لظاهر المتن فى ان المرجحات
وصفات المجتهد طريق للدلايل الاجمالية الذى بنى عليه ما يسبق اليه
كما قال من اسقاطها من تعريفى الاصول وانت خبير بما تقدم بانها
طرق للدلايل التفصيلية وكان ذلك سرى اليه كون التفصيلية
على ما ذكر من ذلك من حيث تفصيلها المفيد للاحكام على ان توقفها
على صفات المجتهد من ذلك من حيث تفصيلها للمرء لا معرفتها والمعتبر
حصولها

فى مسمى الاصول

فى مسمى الاصول به معرفتها لحصولها كما تقدم كل ذلك وبالجملة فظ اى معرفة
الدلايل الاجمالية المذكورة فى الكتب المحمية لا تتوقف على معرفة شئ من المرجحات
وصفات المجتهد المقصود لها الكتابان الباقيان لكونها من الاصول فالصواب
ما صنعوا من ذكرها فى تعريفيه كان يقال اصول الفقه دلايل الفقه
الاجمالية وطرق استفادة ومستفيد جزئيا تها لو قيل معرفة ذلك
ولا حاجة الى تعريف الاصولى العلم به من ذلك واما قولهم المتقدم الفقيه
وكذا عكسه الاتى فى كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان الماصدق اى ما يصدق
عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد والعكس لا بيان المفهوم وان كان
هو الاصل فى التعريف لان مفهومهما مختلف ولا حاجة الى ذكره للعلم به من تعريفى
الفقه والاجتهاد فما تقدم من انهم ما قالوا الفقيه العالم بالاحكام
اى الى اخره لذلك على ان بعضهم قاله تصريحا بما علم التزاما والفقه العلم بالاحكام
اى بجميع النسب التامة الشرعية اى المأخوذة من الشرع المبعوث به
النبى الكريم العملية اى المتعلقة بكيفية عمل قلبى او غيره كالعلم بان النية
فى الوضوء واجبة وان الوتر مندوب المكتسب ذلك العلم من ادلتها
اى من الادلة التفصيلية للاحكام فخرج بقيد الاحكام العلم بغيرها
من الذوات والصفات كتصور الانسان والبياض وبقيد الشرعية العلم
بالاحكام العقلية والحسية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان
النار محرقة وبقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية العلمية اى الاعتقادية كالعلم
بان الله واحد وانه يرى فى الاخرة وبقيد المكتسب الخالى من المقتضى
والمانع المثبت بهما ما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن ابطال خصمه فعلمه
بوجوب النية فى الوضوء لوجود المقتضى او بعدم وجوب الوتر لوجود المانع

المجتهد

التفصيلية

ليس من الفقه وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية
ادلته ظنا كما سيأتي التعبير عنه في كتاب الاجتهاد لانه ظن المجتهد
الذي هو لقوته قريب من العلم وكون المراد بالاحكام جميعها لا ينافي
قول مالك من اكابر الفقهاء في ست وثلثين مسئلة من اربعين سئل عنها
لا ادري لانه منتهى العلم باحكامها بمعاودة النظر واطلاق العلم على مثل
هذا التهيؤ شايع عرفا يقال فلان يعلم النحو ولا يراد ان جميع مسايله
حاضرة عنده على التفصيل بل انه منتهى الذكر وما قيل من ان الاحكام الشرعية
قيد واحد جمع الحكم الشرعي المعرف بخطاب الله الآتي بخلاف الظاهر وان ارجع
الى ما تقدم في شرح كونهما قيدين كما لا يخفى والحكم المتعارف بين الاصوليين
بالاثبات تارة والنفي اخرى خطاب الله اي كلامه النفسي الازلي المسمى
في الازل خطابا حقيقة على الاصح كما سيأتي المتعلق بفعل المكلف
اي البالغ العاقل تعلقا معنويا قبل وجوده كما سيأتي وتنجيزيا بعد وجوده
بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سيأتي من حيث انه مكلف
اي ملزم ما فيه كلفة كما يعلم مما سيأتي فتناول الفعل القلبي
الاعتقادي وغيره والقولي وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبي
صلى الله عليه وسلم في خصايصه والاكثر من الواحد والمتعلق
باوجه التعلق من الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير الآتية لتناول
حيثية التكليف للاخير منها كالاول الظاهر فانه لولا وجود التكليف
لم يوجد الا ترى الى انتفائهما قبل البعثة كانتفاء التكليف ثم الخطاب
المذكور يدل عليه الكتاب والسنة وغيرهما وخرج بفعل المكلف خطاب الله
المتعلق بذواته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كقول الله لا اله الا هو

خالق

لا صانع الا الوقت بها وان كان وصفها بها في الحقيقة الملحوظ للاصوليين
هذا الوقت لما فيه والعكس لبعض الفقهاء حقق وصف
الوقت فيها بالاداء وما بعده بالقضاء ولم يبال بتبعيض العبادة
لما وصف بذلك الذي قرمنه غير وعلى هذا والقضاء بانه الفعل بالامر
اولا على الاداء نظرا للتحقيق وقيل لا نظرا للظاهر المستند الى الحدث
لا اعادة فعله اي المعاد اي فعل الشيء ثانيا في وقت الاداء له قبل الخلل
فعله اولا من فوات شرط او ركن كالصلاة مع النجاسة او بدون الفاتحة
او قيل لعذر من خلل في فعله اولا او حصول فضيلة لم تكن في فعله
فالصلوة المكررة وهي في الاصل المفعولة في وقت الاداء في جماعة
بانفراد من غير خلل بعادة على الثاني لحصول فضيلة الجماعة
دون الاول لانتفاء الخلل والاول هو المشهور الذي جزم به الامام
الرازي وغيره ورجحه ابن الحاجب وانما عبر المصنف بقيل نظرا
لاستعمال الفقهاء الاول فقط له الثاني ولم يرجح الثاني لتردده في شموله
لاحد قسمي ما اطلقوا عليه الاعادة من فعل الصلوة في وقت الاداء في جماعة
بعد اخرى الذي هو مستحب على الصحيح استوت الجماعتان ام زادت
الثانية لفضيلة من كون الامام اعلم او اورع او اجمع اكثر او المكان اشرف
فهم استوابها بحسب الظاهر المحتمل لاشتمال الثانية فيه على فضيلة هي
حكمة الاستحباب وان لم نطلع عليها قد يقال يعتبر احتماله فيتناوله التعريف
وقد يقال لا فلا ويكون التعريف الشامل لـ فعل العبادة في وقت اداءها
ثانيا لعذر او غيره ثم ظاهر كلام المصنف ان الاعادة هي من الاداء في
كما قال مصطلح الاكثرين وقيل انها قسيم له كما قال في المنهاج العبادة ان وقعت

في وقتها المعين ولم يتبين باداء محتمل فاداء والا فاعادة والحل لا
الماخوذ من الشرع ان تغير من حيث تعلقه من صعوبة الى عنها
الى سهولة كان تغير من الحرمة للفعل او الترك الى الحل له لقا
قيام السبب للحكم الاصلي المتخلف عنه للعذر فرخصة اي فالحكم ا
اليه السهل المذكور يسمى رخصة ومن لغة السهولة كاكل الميتة للمض
والقصر الذي هو ترك الاتمام للمسافر والسلم الذي هو بيع موصوف
في الذمة وفطر مسافر في رمضان لا بجهده الصوم بفتح الباء وضمها
اي لا يشق عليه مشقة قوية واجبا اي اكل الميتة وقيل هو مباح و
مندوبا اي القصر لكن في سفر يبلغ ثلثة ايام فصاعدا كما هو معلوم
محله فان لم يبلغها فالاتمام اولى خروجا من قول ابي حنيفة بوجوبه
لوجوبه ومن قال القصر مكروه كالمالكي اراد مكروه كراهة
غير تنزيه وهو بمعنى خلاف الاولى ومباحا اي السلم وخلاف الاولى اي
فطر مسافر لا يجهده الصوم فان جهده فالفطر اولى ثم في هذه الاحوال
الثلاثة لبيان اقسام الرخصة يعني الرخصة لحل المذكورات من وجوب
وندب واباحة وخلاف الاولى وحكمها الاصلي الحرمة واسبابها
الخبث في الميتة ودخول وقت الصلوة والصوم في القصر والفطر
لانه سبب لوجوب الصلوة تامة والصوم والعجز في السلم وهي قائمة
حال الحل واعذار الاضطرار ومشقة السفر والحاجة الى ثمن
الغلات قبل ادراكها وسهولة الوجوب في اكل الميتة لموافقته لعوض
النفس في بقائها وقيل انه عزيمة لصعوبته من حيث انه وجوب ومن
الرخصة اباحة ترك الجماعة في الصلوة لمرض او نحوه وحكمه الاصلي

لا صا
وربع
ال
لما

فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل
كان او مندوبا وقوله فعل بعض يعني مع بعض
وقت ايضا صلوة كان او صوما او بعده في الصلوة لكن
ون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم من محله لحديث الصحيحين
ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وقوله بعض لما تنون
ه الى مثل ما اضيف اليه المعطوف حذف اختصارا كقولهم نصف
درهم وكذا قوله كل في تعريف القضاء والمؤدى ما فعل من كل
بادة في وقتها على القولين او فيه وبعده على الاول والوقت
فعل كله فيه او فيه وبعده اداء اي للمؤدى الزمان المقدر له
شرعا مطلقا اي موسعا كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى و
العيد او مضيقا كزمان صوم رمضان وايام البيض فما لم يقدر له زمان
في الشرع كالنذر والنفل المطلقين وغيرهما وان كان فوريا كالايمان
لا يسمى فعله اداء ولا قضاء وان كان الزمان ضروريا لفعله والقضاء فعل
كل وقيل بعض ما خرج وقت اداءه من الزمان المذكور مع فعل بعض
الاخر بعد خروج الوقت ايضا صلوة كان او صوما او قيل في الصلوة
وان كان المفعول منها في الوقت ركعة فالكل والحديث المتقدم فيها
فمن زال عذره كالمجنون وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة فيجب عليه
الصلوة ولو قال المص وقته كما في الاصل لكفى استدلالا كما ذكر الفعل لما

مقتضى كان اوضح واخصر مطلقا اى من
الصلوة المتروكة بلا عذر او من غيره كما فى قضاء النا
الحايض الصوم فانه سبق مقتضى لفعل الصلوة والصوم
النايم والحايض لا منهما وان العقد سبب الوجوب او الذرب
لوجوب القضاء عليهما او تزيد لما خرج بقيد الاستدراك اعم
المؤداة فى الوقت بعد فى جماعة مثلا ولما اطلق البعض فى الا
بقيده المتقدم اقتصر على الكل فى القضاء فيضم اليه ما خرج بالقيد
ان فعل اقل من ركعة فى الوقت والثانى بعده قضاء والفرق
هذا وبين ذى الركعة انها تشتمل على معظم افعال الصلوة اذ بعظم
كالتكبير لها لجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف ما دونها والمقتضى
المفعول من كل العبادة بعد خروج وقتها على القولين او قبله وبعده
على الثانى وانما عرف المصدر بالمفعول المستغنى باحدهما قايلا
فى المؤدى ما فعل الذى صدر به ابن الحاجب تعريف الاداء والقضاء
والاعادة قال اشارة الى الاعتراض على ذلك اى الخروج لبعضهم
الى تاويل المصدر بالمفعول وان كان اطلاقه عليه شايعا وعدل فى
المقتضى من ما فعل الى المفعول قال لانه اخصر منه اى بكلمة اذ لام التعريف
الجزء من مدخولها فلا تعد فيه كلمة وزاد مسئلة البعض عن الصور
فى تعريفى الاداء والا[illegible] جريا على ظاهر كلام الفقهاء الواضعين لها

الكراهة الصعبة بالنسبة الى الاباحة وسعيها قايم حال الاباحة وهو
الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعاير الاسلام والثلاث اى وان لم
تتغير الحكم كما ذكر بان لم يتغير اصلا كوجوب الصلوات الخمس او تغير
الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله او الى سهولة
لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلوة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته
بمعنى انه خلاف الاولى او لعذر لا مع قيام السبب للحكم الاصلى كاباحة
ترك ثبات الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار فى القتال
بعد حرمته وسعيها قلة المسلمين ولم يتغير حال الاباحة لكثرتهم ح
وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا فعزيمة اى فالحكم غير المتغير
او المتغير الى الصعب او السهل المذكور يسمى عزيمة وهى لغة القصد
المصمم لانه عزم امره اى قطع وحتم صعب على المكلف او سهل و
اورد على التعريفين وجوب ترك الصلوة والصوم على الحايض فانه
عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة ويجاب بمنع الصدق فان
الحيض الذى هو عذر فى الترك مانع من الفعل ومن ما نعيته نشأ
وجوب الترك وتقسيم المصنف كالبيضاوى وغيره الحكم الى الرخصة
والعزيمة اقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازى وغيره الفعل
الذى هو متعلق الحكم اليها والدليل ما اى شئ التوصل اى الوصول
بكيفية صحيحة النظر فيه الى مطلوب خبرى بان يكون النظر فيه من الجهة
التى من شانها ان ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة وجه
الدلالة والخبرى ما يخبر به ويعنى الوصول اليه بما ذكر علما او ظنا فالنظر
هنا الفكر لا يفيد المؤدى الى علم او ظن كما سياتى حذرا من التكرار و

يمكن ه

الفكر حركة النفس في المعقولات ويشمل التعريف الدليل القطعي كالعالم لوجود
الصانع والظني كالنار لوجود الدخان واقيموا الصلوة لوجوبها فالنظر
الصحيح في هذه الاولة اي بحركة النفس فيما تعقل منها ما من شانه ان ينتقل
ان ينتقل به الى تلك المطلوبات كالحدوث في الاول والاحراق في
الثاني والامر بالصلوة في الثالث يصل الى تلك المطلوبات بان يرتب
هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع النار شيء
محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان اقيموا الصلوة امر
بالصلوة وكل امر شيء لوجوبه حقيقة فالامر بالصلوة لوجوبها
وقال يمكن التوصل دون ترتيب لان الشيء يكون دليلا وان لم
ينظر فيه النظر المتوصل به وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن
التوصل به الى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان ادى اليه
بواسطة اعتقاد او ظن كما اذا نظر في العالم من حيث البساطة
وفي النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شانهما
ان ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدي الى وجودها
هذان النظران ممن اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع
وممن ظن ان كل مسخن له دخان اما المطلوب غير الجزئي وهو
التصوري فيتوصل اليه اي يتصور باسمي حد اما بان يتصور كالحيوان
الناطق حدا للانسان وسياتي حد الحد الشامل لذلك ولغيره و
اختلف المتناهل العلم بالمطلوب الحاصل عندهم عقيبه اي عقيب صحيح
النظر عادة عند بعضهم كالاشعري فلا يتخلف الا خرقا للعادة
كتخلف الاحراق عن مماسة النار او لزوما عند بعضهم كالامام

الرازي فلا شغل صلا كوجود الجوهر لوجود العرض يكتسب الناظر
فقال الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا لان حصوله
اضطراري لا قدرة على دفعه ولا الانفكاك عنه فلا خلاف الا في
التسمية وسمي بالمكتسب النسب والظن كالعلم في تولي الاكتساب في
علمه دون تولي اللزوم والعادة لانه لا ارتباط بين الظن وبين
امر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء سببه قد
يزول لعارض كما اذا اخبر عدل بحكم واخر بنقيضه او لظهور
خلاف المظنون كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه
ببابها ثم شوهد خارجها واما غير المتناهل فالمعتزلة قالوا النظر
يولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى وزانه
يقال الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه وقوله
عقيبه بالباء لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير ترك الباء كما ذكره
النووي في تحريره والحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عما عداه كالمعرف
عند المناطقة ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج عنه شيء من افراد المحدود
ولا يدخل فيه شيء من غيرها والاول يبين لمفهوم الحد والثاني لخاصته
وهو بمعنى قول المص كالقاضي ابي بكر الباقلاني الحد الجامع اي لافراد
المحدود المانع اي من دخول غيرها فيه ويقال ايضا الحد المطرد اي
الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير افراد المحدود فلا
يكون مانعا المنعكس اي الذي كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه
شيء من افراد المحدود فيكون جامعا فيؤدي العبارتين واحد والاولى
اوضح فيصدقان على الحيوان الناطق حدا للانسان بخلاف حده بالحيوان

الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشي فانه غير
مانع وغير مطرد وتفسير المنعكس المراد به عكس المراد بالمطرد ما ذكر
الماخوذ من العضد الموافق في اطلاق العكس عليه للعرف حيث يقال
كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس لها ظهر في المراد
اي معنى الجامع من تفسيري الحاجب وغيره فانه كلما انتفى الخواص
المحدود اللازم لذلك التفسير نظرا الى ان الانعكاس اللازم في الانتفاء
كالاطراد اللازم في الثبوت والكلام النفسي في الازل قيل لا يسمى
خطابا حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك وانما يسماه حقيقة فيما
لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه اياه باللفظ كالقرآن او بالنظم
كما وقع لموسى عليه الصلوة والسلام كما اختاره الغزالي خرقا للعادة
وقيل يعبر بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وعلى كل
اختص بانه كليم الله والاصح انه يسماه حقيقة بتنزيل المعدوم الذي سيوجد
منزلة الموجود والكلام النفسي في الازل قيل لا يتنوع الى امر ونهي و
خبر وغيرها لعدم من يتعلق به هذه الاشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها
فيما لا يزال عند وجود من يتعلق به فيكون الانواع حادثة مع قدم المشترك
بينها والاصح تنوعه في الازل اليها بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة
الموجود وما ذكر من حدوث الانواع مع قدم المشترك بينها يلزم محال
من وجود الجنس مجردا عن انواعه الا ان يراد انها انواع اعتبارية اي
عوارض له يجوز خلوه عنها تحدث بحسب التعلقات كما ان تنوعه اليها
على الثاني بحسب التعلقات ايضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من
الصفات من حيث تعلقه في الازل او فيما لا يزال الشيء على وجه

الاقتضاء لفعله يسمى امرا او لتركه يسمى نهيا وعلى هذا القياس وتقدم هاتين
المسئلتين المتعلقتين بالمدلول في الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذي
الكلام فيه لاستتباعه ما يطول والنظر الفكري اي حركة النفس في المعقولات
بخلاف حركتها في المحسوسات فيسمى تخيلا المؤدي الى علم او ظن بمطلوب
خبري فيهما او تصوري في العلم فخرج الفكر غير المؤدي الى ما ذكر كاكثر
حديث النفس فلا يسمى نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعي و
الظني والفاسد فانه يؤدي الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن كما
تقدم بيانه في تعريف الدليل وان كان منهم من لا يستعمل التاديد الا
فيما يؤدي معه والادراك اي وصول النفس الى المعنى بتمامه من
نسبة او غيرها بلا حكم معه من ايقاع النسبة او انتزاعها تصور ويسمى
علما ايضا كما علم مما تقدم اما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا
وبحكم يعني والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك
تصديق كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتا للانسان
وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان او انتزاع ذلك اي تقييد التصديق
بان الانسان كاتب او انه ليس بكاتب الصادقين في الجملة ويقبل
الحكم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة قال بعضهم وهو الصحيح
والايقاع والانتزاع ونحوهما كالايجاب والسلب عبارات ثم كثيرا ما
يطلق التصديق على الحكم وحده كما قيل ان مسماه ذلك على القولين في
معنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول المص كغيره وجازم اي جازم
التصديق لمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى جازم وغيره اي الحكم الجازم الذي
لا يقبل التغير بان كان لموجب من حس او عقل او عادة فيكون مطابقا

للواقع علم كالتصديق اي الحكم بان زيدا متحرك ممن شاهده متحركا او
ان العالم حادث وان الجبل حجر والتصديق اي الحكم الجازم القابل
للتغير بان لم يكن لموجب طابق الواقع اولا اذ تغير الاول بالتشكيك و
الثاني به او بالاطلاع على ما يعين للامر اعتقاد وهو اعتقاد صحيح
ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد ان الصفي مذهب فاسد ان لم
يطابق اي الواقع كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم والتصديق اي الحكم
غير الجازم بان كان بعد احتمال يعتضد المحكوم به من وقوع النسبة او
لا وقوعها ظن ووهم وشك لانه اي غير الجازم اما راجح لرجحان المحكوم
به على نقيضه فالظن او مرجوح لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم
او مساو لمساواة المحكوم به من كل النقيضين على البدل للآخر فالشك فهو
بخلاف ما قبله حكمان كما قال امام الحرمين والغزالي وعدهما الشك
اعتقاد ان يتقاوم سببها وقيل لبس الوهم والشك من التصديق لـ ذ
الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع
قال بعضهم وهو التحقيق فما اريد مما تقدم من ان العقل يحكم بالمرجوح
او المساوي عنده مفرع على هذا والعلم اي القسم المسمى بالعلم من حيث يصور
بحقيقته بقرينة السياق قال الامام الرازي في المحصول ضروري
اي بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر والكتاب لان علم كل احد حق من
لا يتاتى منه النظر كالبله والصبيان بانه عالم بانه موجود او ملتذ او
متالم ضروري بجميع اجزائه ومنها تصور العلم بانه موجود او ملتذ او
متالم بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديقي
بالحقيقة ضروريا وهو المدعى واجيب بانا لا نسلم انه يتعين ان يكون

حصلم

ترك القتل وما يتحقق بالشيء لا يتم الا به وترك الحرام واجب وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب كما سياتي فالمباح واجب ويأتي ذلك في
غيره كالمكروه والحلف لفظي اي راجع الى اللفظ دون المعنى فان
الكعبي قد صرح بما يوخذ من دليله من انه غير مامور به من حيث ذاته
فلم يخالف غيره من انه مامور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك
الحرام به وغيره لا يخالفه في ذلك كما اشار اليه المص بقوله من حيث هو
والاصح ان للاباحة حكم شرعي اذ هي التخيير بين الفعل والترك المتوقف
وجوده كغيره من الحكم على الشرع كما تقدم وقال بعض المعتزلة لا
اذ هي انتفاء الحرج على الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع
مستمر بعده والاصح ان الوجوب لشيء اذا نسخ كان قال الشارع
نسخت وجوبه بقي الجواز له الذي كان في ضمن وجوبه من الاذن
في الفعل بما يقوم مقام الاذن في الترك الذي خلف المنع منه
اذ لا قوام للجنس بدون فصل ولا ارادة ذلك قال اي عدم الحرج
يعني في الفعل والترك من الاباحة او الندب او الكراهة بالمعنى
الشامل لخلاف الاولى اذ لا دليل على تعيين احدها وقيل الجواز
الباقي مقوم الاباحة اذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت
التخيير وقيل هو الاستحباب اذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء
الطلب الجازم فيثبت الطلب الغير الجازم وقال الغزالي لا يبقى الجواز
لان نسخ الوجوب يجعله كان لم يكن ويرجع الامر الى ما كان قبل من
تحريم او اباحة اي لكون الفعل مضرة او منفعة كما سياتي في الكتاب الخامس
مسئلة الامر بواحد منهم من اشياء معينة كما في كفارة اليمين فان

في ايتها الامر بذلك تقديرا يوجب واحدا منها لا بعينه وهو القدر
المشترك بينها في ضمن اي معين منها لانه المامور به وقيل يوجب الكل
فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك
واجبات ويسقط الكل الواجب بواحد منها حيث اقتصر عليه لان
الامر تعلق بكل منها مخصوصة على وجه الاكتفاء بواحد منها قلنا
ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر وقيل
الواجب في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى اذ يجب ان يعلم
الامر المامور به لانه طالبه ويستحيل طلب المجهول فان فعل المكلف
المعين فذاك وان فعل غيره منها سقط الواجب بفعل ذلك الغير
لان الامر في الظاهر يعم معين قلنا لا يلزم من وجوب علم الامر المامور
به ان يكون معينا عنده بل يكفي في علمه به ان يكون متميزا عنده عن غيره
وذلك حاصل على قولنا لتميز احد المعينات المبهم عن غيره من حيث
تعيينها وقيل هو اي الواجب في ذلك ما يختاره المكلف للفعل من اي
واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار
المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب باي منها يفعل قلنا
الخروج به عن عهدة الواجب لكونه احدها لا لخصوصه للقطع باستواء
المكلفين في الواجب عليهم والاقوال غير الاول للمعتزلة وهي متفقة
على نفي ايجاب واحد لا بعينه كتفيهم بتحريم واحد لا بعينه كما سياتي لما
قالوا من ان تحريم الشيء او ايجابه لما في فعله او تركه من المفسدة التي يدركها
العقل وانما يدركها في المعين وتعرف المسئلة على جميع الاقوال بالواجب
المخير لتخيير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب باي من الاشياء

يفعله وان لم يكن من حيث خصوصه واجبا عندنا فان فعل المكلف على قولنا
الكل وفيها اعلى ثوابا وعقابا وادنى كذلك فقيل الواجب اي المثاب عليه
ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا اخذا من حديث رواه
ابن خزيمة والبيهقي في شعب الايمان اعلاها ثوابا لانه لو اقتصر عليه لاثيب
عليه ثواب الواجب فضم غيره اليه معا او مرتبا لا ينقص عن ذلك و
ان تركها بان لم يات بواحد منها فقيل يعاقب على ادناها عقابا ان عوقب
لانه لو فعله فقط لم يعاقب فان تساوت فثواب الواجب والعقاب على
واحد منها فعلت معا او مرتبا وقيل في المرتب الواجب ثوابا اولها تفاوت
او تساوت لتادي الواجب به قبل غيره وثاب ثواب المندوب على
كل من غيره ما ذكر لثواب الواجب وهذا كله مبني كما ترى على ان محل
ثواب الواجب والعقاب احدها من حيث خصوصه الذي يقع نظرا
لتادي الواجب به والمحقق المتاخر مما تقدم انه احدها من حيث انه
احدها لا من حيث ذلك الخصوص والا كان من تلك الحيثية واجبا حتى
ان الواجب ثوابا في المرتب اولها من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه
وكذا يقال في كل من الزائد على ما تادي به الواجب منها انه يثاب عليه
ثواب المندوب من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه ويجوز تحريم
واحد لا بعينه من اشياء معينة وهو القدر المشترك بينها في ضمن اي
معين منها فعلى المكلف تركه في اي معين منها ولو فعله في غيره اذ لا
مانع من ذلك خلافا للمعتزلة في منعهم ذلك كمنعهم ايجاب واحد لا بعينه
لما تقدم عنهم فيها وهي كالمخير اي والمسئلة كمسئلة الواجب المخير فيما تقدم
فيها فيقال على قياسه النهي عن واحد منهم من اشياء معينة نحو لا تتناول

السمك او اللبن او البيض يحرم واحد منها لا بعينه بالمعنى السابق وقيل
يحرم جميعها . فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها اثنا لا
ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم
في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه
او ترك غيره منها وقيل المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بان
يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الاول
ان تركت كلها اثنا لا او فعلت وهي متساوية او بعضها اخف ثوابا
يقبل ثواب الواجب والعقاب في المتساوية على ترك وفعل واحد منها
وفي المتفاوتة على ترك اشدها وفعل اخفها سواء افعلت معا ام مرتبا
وقيل العقاب في المرتب على فعل آخرها تفاوتت او تساوت لارتكاب
الحرام به ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما ذكر تركه لثواب
الواجب والتحقيق ان ثواب الواجب والعقاب على ترك وفعل
احدها من حيث انه احدها حتى ان العقاب في المرتب على آخرها من
حيث انه احدها ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما تادى
بتركه الواجب منها من حيث انه احدها وقيل زيادة على ما في الخبر
من طرق المعتزلة لم يرد به اي بتحريم ما ذكر اللغة حيث لم يرد بطريقه
من النهي عن واحد منهم من اشياء معينة كما وردت بالامر بواحد منهم
من اشياء معينة وقوله تعالى فلا تطع منهم آثما او كفورا نهي عن طاعتهما
اجماعا قلنا الاجماع لمستند صرف عن ظاهره فرض الكفاية
المتقدم اليه والى فرض العين مطلق الفرض المتقدم حده مهم يقصد
حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله اي يقصد حصوله في الجملة فلا

نظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل فتناول ما هو
دنيوي كصلوة الجنازة والامر بالمعروف ودنيوي كالحرف والصنائع و
خرج فرض العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من
كل عين اي واحد من المكلفين او بعين مخصوصة كالنبي صلى الله عليه
وسلم فيما فرض عليه دون امته ولم يفيد قصد الحصول بالحتم احترازا
عن السنة لان الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل
بما ذكر وزعم اي فرض الكفاية الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني والامام
الحرمين وابوه الشيخ ابو محمد الجويني افضل من فرض العين لانه يصان
بقيام البعض به الكافي في الخروج عن عهدته جميع المكلفين عن الاثم
المترتب على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام به عن الاثم القائم
به فقط والمتبادر الى الاذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت ان فرض
العين افضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف في الاعلى
ولمعارضته هذا دليل الاول اشار المص الى النظر فيه بقوله زعم وان اشار
كما قال الى تقويته بعزوه الى قائليه الائمة المذكورين المفيد ان للامام
سلفا عظيما فيه فانه مشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووي و
الاكثر وهو اي فرض الكفاية على البعض وفاقا للامام الرازي للاكتفاء
بحصوله من البعض لا على الكل خلافا للشيخ الامام والد المصنف والجمهور
في قولهم انه على الكل لانهم تركه ويسقط بفعل البعض واجيب بان اثمهم
بالترك لفوتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم قال
المص ويدل لما اختاره قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير و
يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وذكر والده مع الجمهور مقدما

عليهم قال تقوية لهم فانه اهل لذلك والمختار على الاول البعض بهم اذ لا دليل
على ان معين فمن قام به سقط الفرض بفعله وقيل البعض معين عند الله تعالى
يسقط الفرض بفعله ويفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص باداء غيره عنه
وقيل البعض من قام به لسقوطه بفعله ثم مدار على الظن فعلى قول
البعض من ظن ان غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا وتعين فرض
الكفاية وعلى قول الكل من ظن ان غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا و
تعين فرض الكفاية بالشروع فيه اى يصير بذلك فرض عين يعني مثله في
وجوب الاتمام على الاصح بجامع الفرضية وقيل لا يجب اتمامه والفرق ان
الفعل به حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله في الجملة الا بعين حصوله
ممن شرع فيه فيجب اتمام صلوة الجنازة على الاصح كما يجب الاستمرار في صف
القتال جزما لما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند وانما لم يجب الاستمرار في
تعلم العلم لمن آنس الرشد فيه من نفسه على الاصح لان كل مسئلة مطلوبة
برأسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلوة الجنازة وما ذكره تبعا لابن الرفعة
في مطلبه في باب الوديعة من انه يتعين بالشروع على الاصح بالنظر الى
الاصول اقعد مما ذكره البارزي في التمييز تبعا للغزالي من انه لا يتعين
بالشروع على الاصح الا الجمعة وصلوة الجنازة وان كان بالنظر الى الفروع
اضبط وسنة الكفاية المنقسم اليها والى سنة العين يطلق السنة
المتقدم حده كفرضها فيما تقدم وهو امور احدها انها من حيث الجنس
عن سنة العين مهم لقصد حصوله من غير نظر الى ذات الى فاعله كابتداء
السلام وتشميت العاطس والتعمية للاكل من جملة جماعة في الملك مثلا
ثانيها انها افضل من سنة العين عند الاستاذ ومن ذكر معه لسقوط

الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها ثالثها انها مطلوبة
من الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل معين
عند الله يسقط الطلب بفعله ويفعل غيره وقيل من بعض قام بها رابعها
انها تتعين بالشروع فيها اى يصير به سنة عين يعني مثلها في تاكد طلب
الاتمام على الاصح الاكثر من الفقهاء ومن المتكلمين على ان
جميع وقت الظهر جوازا وكره اى كره الظهر لباقي الصلوات الخمس
وقت لادائه ففي اى جزء منه اوقع فقد اوقع في وقت اداء الذي
يسعه وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسع وقوله جوازا راجع الى الوقت
لبيان ان الكلام في وقت الجواز لا في الزائد عليه ايضا من وقت الضرورة
وان كان الفعل فيه اداء بشرطه ويجب على المؤخر اى مريد التاخير عن اول
الوقت العزم فيه على الفعل بعده في الوقت خلافا لقوم كالقاضي ابي بكر الباقلاني
من المتكلمين وغيره في قولهم بوجوب العزم ليميز به الواجب الموسع عن المندوب
في جواز الترك واجيب بحصول التمييز بغيره وهو ان تاخير الواجب عن الوقت
اثم وقيل وقت اداء ما نازل من الوقت لوجوب الفعل بدخول الوقت
فان اخر عنه فقضاء وان فعل في الوقت حتى يأثم بالتاخير عن اوله كما نقله
الامام الشافعي عن بعضهم وان نقل القاضي ابو بكر الباقلاني الاجماع على نفي
الاثم وبفعله قال بعضهم انه قضاء سد مسد الاداء وقيل وقت اداء الاخر
من الوقت لاستقاء وجوب الفعل قبله فان قدم عليه بان فعل قبله في الوقت
فتعجيل اى تقديم لعمل للواجب مسقط له كتعجيل الزكوة قبل وجوبها وقال
الحنفية وقت اداء ما اى الجزء الذي اتصل به الاداء من الوقت اى لاقاه
الفعل بان وقع فيه والا اى وان لم يتصل الاداء بجزء من الوقت بان لم يقع الفعل

في الوقت فالآخر اي فوقت اداء الجزء الاخير من الوقت لتعينه للفعل فيه
حيث لم يقع فيما قبله وقال الكرخي ان قدم الفعل على اخر الوقت بان وقع
قبله في الوقت وقع ما قدم واجبا مشروطا بقاء اي بقاء المقدم له مكلفا
الى اخر الوقت فان لم يبق كذلك كان مات او جن وقع ما قدمه نفلا
فشرط الوجوب عنده ان يبقى من ادرك الوقت بصفة التكليف الى اخره
المتبين به الوجوب وان اخر الفعل عنه ويؤمر به قبله لان الاصل
بقاؤه بصفة التكليف بحيث وجب فوقت اداء عنده كما تقدم
عن الحنفية لانه منهم وان خالفهم فيما شرط فذكره المص دون الاول المعلوم
مما قدمه والاقوال غير الاول منكرة للواجب الموسع لاتفاقهم على ان
وقت الاداء لا يفضل عن الواجب ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل
به اول الوقت مثلا مع ظن الموت عقب ما سحر منه مثلا عصى لظنه
فوات الواجب بالتاخير فان عاش وفعله في الوقت فالجمهور قالوا
فعله اداء لانه في الوقت المقدر له شرعا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني
من المتكلمين والحنفية من الفقهاء فعله قضاء لانه بعد الوقت الذي
تضيق بظنه وان بان خطاؤه ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل
به اول الوقت مثلا مع ظن السلامة من الموت الى اخره ومات قبل
فعل الفعل فالصحيح انه لا يعصى لان التاخير جائز له والفوات ليس باختياره
وقيل يعصي وجواز التاخير مشروط بسلامة العاقبة بخلاف ما اي الواجب
الذي وقته العمر كالحج فانه من اخره بعد ان امكنه فعله مع ظن السلامة
من الموت الى مضي وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصي على
الصحيح والا لم يتحقق الوجوب وقيل لا يعصي لجواز التاخير له وعصيانه

في الحج من اخر سنين الامكان لجواز التاخير اليها وقيل من اولها لاستقرار
الوجوب ح وقيل غير مستند الى سنة بعينها الفعل المقدور
للمكلف الذي لا يتم اي لوجود الواجب المطلق الا به واجب لوجوب الواجب
سببا كان او شرطا وفاقا للاكثر من العلماء اذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب
المتوقف عليه وقيل لا يجب لوجوب الواجب مطلقا لان الدال على الواجب
ساكت عنه وثانيها اي الاقوال يجب ان كان سببا كالنار للاحراق اي
كامساس النار المحل فانه سبب لاحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء في
الصلوة فلا يجب لوجوب مشروطه والفرق ان السبب لاستناد المسبب اليه
اشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط وقال امام الحرمين يجب ان كان
شرطا شرعيا كالوضوء للصلوة لا عقليا كترك ضد الواجب او عاديا
كغسل جزء من الراس لغسل الوجه فلا يجب لوجوب مشروطه اذ لا وجود
لمشروطه عقلا او عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي
فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه وسكت الامام عن السبب
وهو لاستناد المسبب اليه في الوجود كالذي نفاه فلا يقصده الشارع بالطلب
فلا يجب كما افصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختارا لقول الامام و
قول المص في رفعه السبب اولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع لتوليد
المنع ان السبب ينقسم كالشرط الى شرعي كصيغة الاعتاق له وعقلي كالنظر
للعلم عند الامام الرازي وغيره وعادي كحز الرقبة للقتل نعم قال بعضهم
يقصده بطلب المسببات الاسباب لانها التي في وسع المكلف واحترزوا بالمطلق
عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكوة وجوبها متوقف على ملك النصاب
فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره قال الآمدي كحضور العدد في الجمعة

فانه غير مقدور لآحاد المكلفين اى ويتوقف عليه وجود الجمعة كما يتوقف
وجودها على وجود العدد فلو تعذر ترك المحرم الا بترك غيره من الجائز
كماء ذليل وقع فيه بول وجب ترك ذلك الغير ليتوقف ترك المحرم الذى
هو واجب عليه او اختلطت اى اشتبهت منكوحة لرجل باجنبية
من حرمتها اى حرم قربانها عليه او طلق معينة من زوجتيه مثلا
حرم عليه ثم نسيها حرم عليه قربانها ايضا اما الاجنبية والمطلقة
فظاهر واما المنكوحة وغير المطلقة فلاشتباههما بالاجنبية والمطلقة
وقد يظهر الحال فيرجعان الى ما كانا عليه من الحل فلم يتعذر فى
ذلك ترك المحرم وحده فلم يتناوله ما ذكر قبله وترك جواب مسئلة
الطلاق للعلم به من جواب ما قبلها ولو اخره عنها لاحتاج الى ذكر
ما زيد فيه بعد قوله معينة كما لا يخفى ليفوت الاختصار المقصود له
مطلق الامر بالبعض جزئيا ته مكروه كراهة تحريم او تنزيه
بان كان منهيا عنه لا يتناول المكروه منها خلافا للحنفية لنا لو
تناوله لكان الشئ الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة
وذلك تناقض فلا تصح الصلوة فى الاوقات المكروهة اى التى
كرهت فيها الصلوة من النافلة المطلقة كعند طلوع الشمس حتى ترتفع
كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى تغرب ان كان كراهتها
فيها كراهة تنزيه كحرم وهو الاصح عملا بالاصل فى النهى عنها فى حديث
مسلم وان كان كراهة تنزيه وصححه النووى ايضا فى بعض كتبه فلا يصح ايضا
على الصحيح اذ لو صحت على واحدة من الكراهتين اى وافقت النزع بان
تناولها الامر بالنافلة المطلقة المستفاد من احاديث الترغيب فيها لزم التناقض

بكون كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة اى غير معتدبها لا تتناولها الامر فلا
ثواب عليها وقيل انها على كراهة التنزيه صحيحة تتناولها الامر فيثاب عليها و
النهى عنها راجع الى امر خارج عنها كموافقة عباد الشمس فى سجودهم عند طلوعها
وغروبها دل على ذلك حديث مسلم وسيأتى ان النهى لخارج لا يفيد الفساد
ويرجوع النهى فيها الى خارج انفصل الحنفية ايضا فى قولهم فيها بالصحة مع كراهة
التحريم كالصلوة فى المغصوب اما الصلوة فى الامكنة المكروهة فصحيحة
والنهى عنها لخارج جزما كالتعرض لها فى الحمام لوسوسة الشياطين وفى اعطان
الابل لنفارها وفى قارعة الطريق لمرور الناس وكل من هذه الامور يشغل
القلب عن الصلوة ويشوش الخشوع فالنهى فى الامكنة ليس لنفسها لخلاف الازمنة
على الاصح فافترقتا واحترز بمطلق الامر عن المقيد بغير المكروه فلا تتناوله
قطعا اما الواحد بالشخص له جهتان لا لزوم بينهما كالصلوة فى المكان
المغصوب فانها صلوة وغصب اى شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما
توجد بدون الآخر فالجمهور من العلماء قالوا تصح تلك الصلوة التى هى واحد
بالشخص الى آخره وضا كانت او نفلا نظرا لجهة الصلوة المأمور بها ولا يثاب
فاعلها عقوبة له عليها من جهة الغصب وقيل يثاب من جهة الصلوة وان
عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بعض حرمان الثواب وحرمان بعضه
وهذا هو الصحيح والاول تقريب رادع عن ايقاع الصلوة فى المغصوب
فلا خلاف فى المعنى وقال القاضى ابو بكر الباقلانى والامام الرازى لا تصح
الصلوة مطلقا نظرا لجهة الغصب المنهى عنه ويسقط الطلب للصلوة عندها
لان السلف لم يأمروا بقضائها مع علمهم بها وقال الامام احمد لا تصح ولا يسقط
الطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان السلف متحققون فى القرب بامرون

بقضائها والخارج من المكان المغصوب تائبا اى نادما على الدخول فيه
عازما ان لا يعود اليه آت بواجب لتحقق التوبة الواجبة بما اتى به من الخروج
على الوجه المذكور وقال ابو هاشم من المعتزلة هو آت بحرام لان ما اتى به
من الخروج شغل بغير اذن كالمكث والتوبة انما تتحقق عند انتهائه اذ
لا اقلاع الا حينئذ وقال امام الحرمين متوسطا بين القولين هو مرتكب
اى مشتبك فى المعصية مع انقطاع تكليف النهى عنه من طلب الكف عن الفعل
بخروجه تائبا المامور به فلا يخلص به منها لبقاء ما ترتب فيه بدخوله من الضرر الذى
هو حكمة النهى فباعتبار الخروج جهة معصية وجهة طاعة وان لزمت الاولى
الثانية والجمهور الغوا جهة المعصية من الضرر لدفع ضرر المكث الاشد
كما الغى ضرر زوال العقل فى اباحة اللقمة المغصوص بها بمخمصة حيث لم يوجد
غيرها لدفع ضرر تلف النفس الاشد وهو اى قول امام الحرمين دقيق
كما تبين وان قال ابن الحاجب انه بعيد حتى استصحب المعصية مع انتفاء
تعلق النهى وبدفع استبعاده قول الفقهاء ان من جن بعد ارتداده
ثم افاق واسلم يجب عليه قضاء الصلوات زمن الجنون استصحابا لحكم
الردة لان اسقاط الصلوة عن المجنون رخصة والمرتد ليس من اهل
الرخص اما الخارج غير تائب فعاص قطعا والتائب باختياره او
بغير اختياره على جرح من جرحه يقتله ان استمر عليه ويقتل كفوه فى
صفات القصاص ان لم يستمر عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفو قبل
يستمر عليه ولا ينتقل الى كفوه لان الضرر لا يزال بالضرر وقيل يخير بين
الاستمرار عليه والانتقال الى كفوه لتساويهما فى الضرر وقال امام الحرمين
لا حكم فيه من اذن او منع لان الاذن له فى الاستمرار والانتقال اذا حدما

استطاع

كالمالكية

يؤدى الى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه
ببقاء ما ترتب فيه من الضرر يسقط ان كان باختياره والا فلا عصيان
وتوقف الغزالى فقال فى المستصفى يحتمل كل من المقالات الثلث ثم
اختار الثالثة فى المحصول والثانية فى قوله كما مر لا يخرج واتفقوا على حكم
مقالة الاولى اجازة
ثم لان مرادهما بالحكم فيه ما يتصرف بالحكم المتعارف وانتفاء القول الثالث
لما مر اولا عن ذلك حكم الله هنا ان لا حكم على انه نقل عنه انه اختار
فى باب الصيد من النهاية المقالة الاولى على الثالثة واحترز المص بقوله
كفوه عن غير الكفو كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه لان قتله
اخف مفسدة يجوز التكليف بالمحال مطلقا اى سواء كان
محالا لذاته اى ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض ام لغيره
اى ممتنعا عادة لا عقلا كالمشى من الزمن والطيران من الانسان او
عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله انه لا يؤمن ومنع اكثر المعتزلة والشيخ
ابو حامد الاسفرايينى والغزالى وابن دقيق العيد ما اى المحال الذى
ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه اى منعوا الممتنع لغير تعلق العلم لانه
لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة فى طلبه منهم واجيب بان فائدته اختبارهم
هل يأخذون فى المقدمات فيترتب عليها الثواب اولا فالعقاب اما
الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقا ومنع
المعتزلة تعلقه والامدى المحال لذاته دون المحال لغيره ومنع امام الحرمين
كونه اى كون المحال بمعنى لغير تعلق العلم لما سيق مطلوبا اى منع طلبه من
قبل نفسه اى لاستحالته فهى عنده ما نعة من طلبه بخلافها على القول الثانى
فاختلفا كما قال المص ماخذا لا حكما لاورود صيغة الطلب له لغير طلبه

من قال التكليف بالممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه جائز وواقع اتفاقا

فلم يعد الامام كما لم يعد غيره فانه واقع كما في قوله تعالى كونوا قردة خاسئين
والامام ردد ما قاله فيما نسب الى الاشعري من جواز التكليف بالمحال فحكاه
المص بتقييد ولو تركه وذكر الامام مع من ذكر في القول الثاني كما فعله
في شرح المنهاج فاتنه الاشارة الى اختلاف المآخذ المقصودة له والحق وقوع
الممتنع بالغير لا بالذات اما وقوع التكليف بالاول فلانه تعالى كلف الثقلين
بالايمان وقال سبحانه وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان
اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من الممتنع لغيره واما عدم وقوعه
بالثاني فللاستقراء والقول الثاني وقوعه بالثاني ايضا لان من انزل الله
فيه انه لا يؤمن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام
لم تنذرهم لا يؤمنون كابي جهل ولهب وغيرهما مكلف في جملة المكلفين
بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله تعالى وقد
علم منه انه لا يؤمن اي لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم في شيء مما جاء به
عن الله تعالى فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بانه لا يصدق
في شيء مما جاء به عن الله تعالى وفي هذا التصديق ما تضمن حيث اشتمل على اثبات
التصديق في شيء ونفيه في كل شيء وهو من الممتنع لذاته واجيب بان من
انزل الله تعالى فيه انه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق
النبي فيه دفعا للتناقض وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبي صلى الله
عليه وسلم به ليأيس من ايمانه كما قيل لنوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك
الا من قد آمن فتكليفه بالايمان من التكليف بالممتنع لغيره والثاني في
هو قول الجمهور عدم وقوعه لواحد منهما اما في الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه
لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم في وسع المكلفين

ظاهرا الاكثر من العلماء على ان حصول الشرط الشرعي ليس
شرطا في صحة التكليف بمشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط
وانما هو شرط فيها فلا يصح ذلك والا فلا يمكن امتثاله لو وقع واجيب
بامكان امتثاله بان يؤتى بالمشروط بعد الشرط وقد وقع وعلى الصحة
والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط وان الاكثر اي
يعني من الاكثر هنا وهي اي المسألة مفروضة من العلماء في تكليف الكافر
بالفروع اي هل يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها في الجملة من الايمان
لتوقفها على اليد التي لا يصح من الكافر فالاكثر على صحته ويمكن امتثاله
بان يؤتى بها بعد الايمان والصحيح وقوعه ايضا فيعاقب على ترك امتثاله
وان كان يسقط بالايمان ترغيبا فيه قال الله تعالى يتساءلون عن المجرمين
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ويل للمشركين الذين لا
يؤتون الزكوة والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية وتفسير الصلوة
بالايمان لانها شعاره والزكوة بكلمة التوحيد وذلك بافراده بالتزكي
فقط كما قيل خلافا للظاهر خلافا لابي حامد الاسفرايني واكثر الحنفية
في قولهم ليس مكلفا بها مطلقا اذ المأمورات منها لا يمكن مع الكفر فعلها
والمأمور بعد الايمان لقضائها والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعيض
التكليف وكثير من الحنفية وافقونا وخلافا لقوم في الاوامر فقط
فقالوا لا تعلق بها لما تقدم بخلاف النواهي لامكان امتثالها مع الكفر لان
متعلقاتها تروك لا تتوقف على اليد المتوقف على الايمان وخلافا لآخرين
فيمن عدا المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف الاسلام
قال النووي الامام والدامغ والخلاف في خطاب التكليف من الايجاب

والتحريم وما يرجع اليه من الوضع لكون الطلاق سببا لحرمة الزوجة
فالخصم مخالف في سببيته لا ما لا يرجع اليه نحو الاتلاف للمال والجنايات
على النفس وما دونها من حيث انها اسباب للضمان وترتب اثار
العقود الصحيحة لملك المبيع وثبوت النسب والعوض في الذمة
فالكافر في ذلك كالمسلم اتفاقا نعم الخمر لا يضمن متلفه ومجنيه
وقيل يضمن للمسلم وماله بناء على ان الكافر مكلف بالفروع ورد بان
دار الحرب ليست دار ضمان ـــــ لا تكليف الا بفعل وذلك
ظاهر في الامر لانه مقتض للفعل واما في النهي المقتضي للترك فبينه
بقوله فالمكلف به في النهي الكف اي الانتهاء عن المنهي عنه وفاقا
للشيخ الامام اي والده وذلك فعل يحصل بفعل الضد للمنهي عنه وقيل
هو فعل الضد للمنهي عنه وقال قوم منهم ابو هاشم هو غير فعل وهو
الانتهاء للمنهي عنه وذلك مقدور للمكلف بان لا يشاء فعله الذي
يوجد بمشيته فاذا قيل لا تتحرك فالمقصود فالمطلوب منه على الاول
الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى الثاني فعل
ضده وعلى الثالث انتفاؤه بان يستمر على عدم من السكون فيه يخرج عن
عهدة النهي على الجميع وقيل يشترط في الاتيان بالمكلف به في النهي مع
الانتهاء عن المنهي عنه قصد الترك له امتثالا فيترتب العقاب ان لم
يقصد والاصح لا وانما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور
انما الاعمال بالنيات والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة له
بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما والاكثر من الجمهور قالوا يستمر
تعلق الالزامي به حال المباشرة له وقال امام الحرمين والغزالي ينقطع

التعلق حال المباشرة والا يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه و
اجيب بان الفعل كالصلوة انما يحصل بالفراغ منه لا بانتفائه بانتفاء جزء
منه وقال قوم منهم الامام الرازي لا يتوجه الامر بان يتعلق بالفعل
الزاما الا عند المباشرة له قال المص وهو المحقق اذ لا قدرة عليه الا
حينئذ وما قيل من انه يلزم عدم العصيان بتركه لجواز قوله فالملام بفتح
الميم اي اللوم والذم قبلها اي قبل المباشرة بان ترك الفعل اي اللوم
حال الترك على التلبس بالكف عن الفعل المنهي ذلك الكف عند لان الامر
بالشيء يفيد النهي عن تركه ـــــ يصح التكليف ويوجد معلوما
للمامور اثره اي عقب الامر المسموع له الدال على التكليف مع علم الآمر
وكذا المامور ايضا في الاظهر انتفاء شرط وقوعه اي وقوع المامور
عند وقته كامر رجل بصوم يوم علم موته قبله للآمر فقط اولا وللمامور
توقيف من الآمر فانه علم في ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المامور
به من الحيوة والمميز عند وقته خلافا لامام الحرمين والمعتزلة في
قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكر لانتفاء فائدته من الطاعة او العصيان
بالفعل او الترك واجيب بوجودها بالعزم على الفعل او الترك وفي قولهم
لا يعلم المامور شيئا انه مكلف به عقب سماعه للامر به لانه قد لا يتمكن من
فعله بموت قبل وقته او عجز عنه واجيب بان الاصل عدم ذلك وتقدير
وجوده يسقط تعلق الامر الدال على التكليف كالوكيل في البيع غدا اذا
مات او عزل قبل الغد سقط التوكيل ومسئلة علم المامور حكم الامر ثم
وعين الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لانتفاء فائدته الموجودة
حال الجهل بالعزم وبعض المتاخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير
وجود الشرط قال كما يعزم المحبوب في التوبة من الزنا على ان لا يعود
اليه بتقدير القدرة عليه فصح التكليف عنده وجعل المص صحته الاظهر و

واستند في ذلك كما اشار اليه في شرح المختصر الى مسئلة من علمت بالعادة او
بقول النبي انها تحيض في اثناء يوم معين من رمضان هل يجب عليها امساك
بالصوم قال الغزالي في المستصفى اما عند المعتزلة فلا يجب لان صوم بعض
اليوم غير مامور به واما عندنا فالاظهر وجوبه لان الميسور لا يسقط
بالمعسور ووجد الاستناد لها كلفت بالصوم مع علمها بانتفاء شرطه
من النقاء عن الحيض جميع النهار وهذا مندفع فان المكلف به هو صوم
بعض اليوم الخالي عن الحيض والنقاء عند جميع اليوم شرط لصوم جميعه
لا لبعضه ايضا وكذا ما قيل مندفع فانه لا يتحقق العزم على ما لا يوجد
شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى ما لا قدرة عليه بتقدير بقائها فالصواب
ما حكوه من الاتفاق على عدم الصحة اما التكليف بشيء مع حمل الامر بانتفاء
شرط وقوعه عنده فمنه بان يكون الامر غير المتابع كامر السيد عبده بخياطة
ثوب غدا فاتفاق اي فمتفق على صحته ووجوده [illegible] الحكم قبل
تعلق بامرين فاكثر على الترتيب يحرم الجمع كاكل المذكى والميتة فان كلا
منهما يجوز اكله لكن جواز اكل الميتة عند العجز عن غيرها الذي من حلت
المذكى فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها او يباح الجمع كالوضوء
والتيمم فانهما جائزان وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما
كان تيمم لخوف بطء البرء من الوضوء من عمت ضرورته محل الوضوء ثم لو
متجلدا لمشقة بطء البرء وان بطل بوضوئه تيممه لانتفاء فائدته او يسن
الجمع كخصال كفارة الوقاع فان كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام عند
العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن الاعتاق ويسن الجمع
بينهما كما قال في المحصول يندب بكل الكفارة وان سقطت بالاولى كما يندب
بالصلوة المعادة الفرض وان سقط بالفعل اولا وقد يتعلق الحكم بامرين فاكثر

على البدل كذلك كما اي يحرم الجمع كتزويج المراة من كفوين فان كلا منهما يجوز التزويج
منه بدلا عن الاخرى ان لم تزوج من الاخر ويحرم الجمع بينهما بان تزوج منهما
معا او مرتبا او يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب الستر به بدلا
عن الاخرى ان لم يستر بالاخر ويباح الجمع بينهما بان يجعل احدهما فوق الاخر
او يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فان كلا منها واجب بدلا عن غيره اي ان
لم يفعل غيره منها كما قال في المصنف اي الاقرب الى كلام الفقهاء ان يطرا
عليهم للظاهر وان كان في التحقيق ما تقدم من ان الواجب القدر المشترك بينها
في ضمن اي معين منها ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول

المشتمل عليها من الامر والنهي والعام والخاص
والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها الكتاب المراد به القرآن غلب عليه
من بين الكتب في عرف اهل الشرع والمعنى به اي بالقرآن هنا اي في اصول
الفقه اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته
يعني ما يصدق عليه هذا من اول سورة الحمد الى اخر سورة الناس المجتمع بابعاض
خلاف المعنى بالقرآن في اصول الدين من مدلول ذلك القائم بذاته تعالى و
انما حدوا القرآن مع تخصيصه بما ذكر من اوصافه ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى
باسمه من الكلام فخرج عن ان يسمى قرآنا بالمنزل على محمد الاحاديث غير الربانية
والتورية والانجيل مثلا وبالاعجاز اي اظهار صدق النبي في دعواه الرسالة
مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته الاحاديث الربانية كحديث
الصحيحين انا عند ظن عبدي بي الى اخره وغيره والاقتصار على الاعجاز
وان انزل القرآن لغيره ايضا لانه المحتاج اليه في التميز وقوله بسورة منه
اي اي سورة كانت من جميع سوره حكاية لما قل ما وقع به الاعجاز الصادق بالكوثر

اقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف ما دونها وفائدته كما قال
دفع الهجام العبارة بدون ان الاعجاز بكل القرآن فقط وبالمتعبد تلاوته اي
ابدا ما نسخ تلاوته كما قال شيخ الشيخ اذا زنيا فارجموها البتة قال
عمر رضي الله عنه فانا قد قرأناها رواه الشافعي وغيره وللحاجة في التمييز الى
احراز ذلك زاد المص على غيره التعبد بالتلاوة وان كان من الاحكام
وهي لا تدخل في الحدود ومنه اي من القرآن البسملة اول كل سورة غير
براءة على الصحيح لانها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم
في ان لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل وقال القاضي
ابو بكر الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وانما هي في الفاتحة لابتداء الكتاب
على عادة الله تعالى في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفي غير الفاتحة
للفصل بين السور قال ابن عباس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود و
غيره ومنه في اثناء سورة النمل اجماعا وليست منه اول براءة لنزولها بالقتال
الذي لا يناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق لا ما نقل احادا قرآنا
كايمانهما في قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما فانه ليس من القرآن
على الاصح لان القرآن لا عجاز الناس عن الاتيان بمثل اقصر سورة متوفر الدواعي
على نقله تواترا وقيل انه من القرآن حملا على انه كان متواترا في العصر الاول
لعدالة ناقله ويكفي التواتر فيه والقراآت السبع المعروفة للقراء السبعة
ابي عمرو ونافع وابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي متواترة من
النبي صلى الله عليه وسلم اي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب
لتمامهم وهلم جرا يعني قال ابن الحاجب فما ليس من قبيل الاداء اي فما هو

قبيل بان كان هيئة للفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك كالمد الذي زيد
به متصلا ومنفصلا على اصله حتى بلغ قدر الغين في نحو جاء وما انزل و
واوين في نحو السوء وقالوا آمنا وياءين في نحو جيء وفي انفسكم او اقل من
ذلك بنصف او اكثر منه بنصف او واحد او اثنين طرق للقراء والاماله
التي هي خلاف الاصل من الفتح محضة او بين بين بان ينحى بالفتحة فيما يمال
كالفاء نحو الكسرة على وجه القرب منها او من الفتحة وتخفيف الهمزة اي الهمزة
هو خلاف الاصل من التحقيق نقلا نحو قد افلح المؤمنون وابدالا نحو تؤمنون
وتسهيلا نحو أينكم واسقاطا نحو جاء اجلهم قال ابو شامة والالفاظ
المختلف فيها من القراء اي كما قال المص في اداء الكلمة بعض عشر ما تقدم كالمد
فيما فيه حرف مشدد نحو اياك نعبد بزيادة على اقل التمديد من مبالغة او
توسط وغير ابن الحاجب والى شامة لم يتعرضوا لما قالاه والمص وافق على
عدم تواتر الاول وتردد في تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث بانواعه السابق
وقال في الرابع انه متواتر فيما يظهر ويقصده مما نقل عن ابي شامة المتبادر
بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التي مثلها بما تقدم على ان ابا شامة
لم يرد جميع الالفاظ اذ قال في كتابه المرشد الوجيز ما شاع على السنة جماعة
من متاخري المقرئين وغيرهم من ان القراآت السبع متواترة نقول به
فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلفت فيه لمعنى
انه لفيت نسبته اليهم في بعض الطرق وذلك موجود في كتب القراآت
لا سيما كتب المغاربة والمشارقة بينها تباين في مواضع كثيرة والحاصل
انا لا نلتزم التواتر في جميع الالفاظ المختلف فيها من القراء اي بل منها المتواتر
وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت في المعنى السابق

وهذا ظاهر فيما ورد مما ليس من قبيل الاداء وما هو من قبيله وان حمل
المصنف على ما هو من قبيله كما تقدم ولا تجوز القراءة بالشاذ اي ما نقل
قرآنا احادا لا في الصلوة ولا خارجها بناء على الاصح المتقدم انه ليس من القرآن
وتبطل الصلوة به ان غير المعنى وكان قارئه عامدا عالما كما قاله النووي
في فتاويه والصحيح انه ما وراء العشرة اي السبعة السابقة وقراءات
يعقوب وابي جعفر وخلف فهذه الثلاث تجوز القراءة بها وفاقا
للبغوي والشيخ الامام والد المص لانها لا تخالف رسم السبع من صحة السند
وموافقة قاعدة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الامام ولا يضر
في العزو الى البغوي عدم ذكره خلفا فان قراءته كما قال المص ملفقة من
قراءات السبعة اذ لم يأت في كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له هيئة ليست
لواحد منهم فحملت قراءة تخصه وقيل الشاذ ما وراء السبعة فتكون
الثلاث منه لا تجوز القراءة بها على هذا وان حكى البغوي الاتفاق على
الجواز غير مصرح بخلف كما تقدم اما اجراؤه مجرى الآحاد في الاحتجاج الاخبار م
فهو الصحيح لانه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من انتفاء خصوص
قرآنيته انتفاء عموم خبريته والثاني وعليه بعض اصحابنا لا يحتج به لانه
انما نقل قرآنا ولم يثبت قرآنيته وعلى الاول احتج كثير من فقهائنا
على قطع يمين السارق لقراءة ايمانهما وانما لم يوجبوا التتابع في صوم
كفارة اليمين الذي هو احد قولي الشافعي لقراءة متتابعات قال المص
كانه لما صحح الدارقطني انها ردت عن ابن مسعود رضي الله عنه انها نزلت فصيام ثلثة
ايام متتابعات فسقطت متتابعات ولا تجوز زيادة ما لا معنى له في الكتاب
والسنة خلافا للحنفية في تجويزهم ورود ذلك في الكتاب قالوا لوجود فيه

من اجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه يكون
الضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل
النزاع ثم قال في المحصول ايضا هو اي العلم حكم الذهن الجازم المطابق
لموجب وقد تقدم شرح ذلك فحذفه مع قوله انه ضروري لكن يجوز حذفه
فثم هنا للترتيب الذكري لا المعنوي وقيل هو ضروري فلا يجد اذا فاقد
في حقه الضروري لحصوله من غير حد وصنيع الامام لا يخالف هذا وان كان
سياق المص يخالفه لانه حده اولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظري
مع سلامة حده عما ورد على حد ودم الكثير ثم قال انه ضروري اختيارا
دل على ذلك قوله في المحصل اختلفوا في حد العلم وعندي ان تصوره بديهي
اي ضروري ثم قد يحد الضروري لافادة العبارة عنه وقال امام الحرمين
هو نظري غير لا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه فالرأي يسبب عسرة من
حيث تصوره لحقيقته الا مسائل عن تعريفه المصور بذلك التصور الحسير
صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر قال كما افصح به الغزالي تعاليا
وتنزيها عن غيره الملتبس به من اقسام الاعتقاد بانه اعتقاد جازم مطابق
ثابت فليس هذا حقيقته عندهما وظاهر ما تقدم من صنيع الامام الرازي
انه حقيقته عنده ثم قال المحققون لا تفاوت العلم في حد ذاته فليس بعضها
وان كان ضروريا اقوى في الجزم من بعض وان كان نظريا وانما التفاوت
فيها لكثرة المتعلقات في بعضها دون بعض كما ان العلم بثلثة اشياء والعلم
بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الاشاعرة
قياما على علم الله تعالى والاشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم
فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء واجيب عن القياس بانه خال عن

الجامع وعلى هذا لا يقال يتفاوت العلم بما ذكره وقال الاكثرون يتفاوت
العلم في حق شاذ اذ العلم مثلا بان الواحد نصف الاثنين اقوى في الجزم
من العلم بان العالم حادث واجيب بان التفاوت في ذلك ونحوه
ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد المعلومين دون
الاخر والجهل انتفاء العلم بالمقصود اي ما من شانه ان يقصد بالعلم
بان لم يدرك اصلا ويسمى الجهل البسيط او ادرك على خلاف هيئته في
الواقع ويسمى الجهل المركب لان جهل المدرك في الواقع مع الجهل بانه
جاهل به كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم وقيل الجهل تصور المعلوم
اي ادراك ما من شانه ان يعلم على خلاف هيئته في الواقع فالجهل البسيط
على الاول ليس جهلا على هذا والقولان ماخوذان من قصيدة ابن مكي
في القراءة واستعير بقوله انتفاء العلم عن النفس في قول غيره عدم العلم
عما من شانه العلم لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالعلم بالجهل لان
انتفاء العلم انما يقال فيما من شانه العلم بخلاف عدم العلم وخرج بقوله
المقصود ما لا يقصد كاسفل الارض وما فيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا
واستعمال التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف ما سبق صحيح وان كان
قليلا وينقسم الى تصور ساذج اي لا حكم معه والى تصور معه حكم وهو
التصديق والسهو الذهول اي الغفلة عن المعلوم الحاصل فيتنبه بادنى
تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستانف تحصيله الحسن
فعل المكلف المأذون فيه واجبا ومندوبا ومباحا الواو للتقسيم والمنصوبات
احوال لازمة اي هي بيان اقسام الحسن قيل وفعل غير المكلف ايضا
كالصبي والساهي والنائم والبهيمة نظرا الى ان الحسن ما لم يبه عند القبح

له صح

فعل المكلف المنهي عنه ولو كان منهيا عنه بالعموم اي بعموم النهي المستفاد
من اوامر الندب كما تقدم يدخل في القبح خلاف الاولى كما دخل فيه
الحرام والمكروه وقال امام الحرمين ليس المكروه اي بالمعنى الشامل لخلاف
الاولى قبيحا لانه لا يذم عليه ولا حسنا لانه لا يستوجب الثناء عليه بخلاف المباح
فانه يستوجب الثناء عليه وان لم يؤمر به على ان بعضهم جعله واسطة ايضا
نظرا الى ان الحسن ما امر بالثناء عليه كما تقدم في ان الحسن والقبح بمعنى
ترتب المدح والذم شرعي جائز الترك سواء كان جائز الفعل
ايضا ام مختلف ليس بواجب والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه
وقال اكثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لقوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذر صلى
الحيض الثابت من الفعل ايضا والمرض والسفر الذين ابيحا بالنص
ولانه يجب عليهم القضاء تقديرا ذانهم فكان الماتي به بدلا عن الغائب
اجيب بان شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا وبان وجوب
القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق
لا على وجوب الاداء والا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع
وقتها لعدم تحقق وجوب الاداء في حقه لغفلته وقيل يجب الصوم على
المسافر دونهما اي دون الحائض والمريض لقدرة المسافر عليه وعجز الحائض
عنه شرعا والمريض حسا في الجملة وقال الامام الرازي يجب عليه اي على
المسافر دونهما احد الشهرين الحاضر او اخر بعده فايهما اتى به فقد اتى
بالواجب كما في خصال كفارة اليمين والحلف لفظي اي راجع الى اللفظ
دون المعنى لان ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد

زنا له واجب اتفاقا وفي كون المندوب مامورا به اي مسمى بذلك حقيقة
خلاف مبني على ان ام وحقيقة في الايجاب كصيغة افعل فلا يسمى
ورجحه الامام الرازي او في القدر المشترك بين الايجاب والندب اي
طلب الفعل فيسمى ورجحه الآمدي اما كونه مامورا به بمعنى انه متعلق
الامر اي صيغة افعل فلا نزاع فيه سواء قلنا انها مجاز في الندب ام
حقيقة فيه كالايجاب خلاف يأتي والاصح ليس المندوب مكلفا به
وكذا المباح اي الاصح ليس مكلفا به ومن ثم اي من هنا وهو ان
المندوب ليس مكلفا به اي من اجل ذلك كان التكليف الزام ما فيه
كلفة من فعل او ترك لا طلبه اي طلب ما فيه كلفة من فعل او ترك على
وجه الالزام اولا خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في قوله بالثاني
فعنده المندوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى مكلف بهما
كالواجب والحرام وزاد الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني على ذلك المباح
فقال انه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد اباحته تفيها للاقسام والا
فغيره مثله في وجوب الاعتقاد والاصح ان المباح ليس بجنس للواجب
وقيل انه جنس له لانهما ماذون في فعلها واختص الواجب بفصل
المنع من الترك قلنا واختص المباح ايضا بفصل الاذن في الترك
على السواء فلا خلاف في المعنى اذ المباح بالمعنى الاول اي الماذون فيه
جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثاني اي المخير فيه وهو المشهور غير جنس
له اتفاقا والاصح انه اي المباح غير مامور به من حيث هو فليس بواجب
ولا مندوب وقال الكعبي انه مامور به اي واجب اذ ما من مباح الا و
يتحقق به ترك حرام اذ يتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكون

كالحروف المقطعة اوائل السور وفي السنة بالقياس على الكتاب واجيب بان
الحروف اسماء للسور كطه ويس وهو احتمال من قول الحسن البصري
لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في حلقة امامه ردوا هؤلاء الى حنا
الحلقة اي جانبها ولا يجوز ان يرد في الكتاب والسنة ما لا معنى به غير ظاهر
الا بدليل يبين المراد منه كما في العام المخصوص منه خلافا للمرجئة في
تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالآيات والاخبار الظاهرة
في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم ان المعصية
لا تضر مع الايمان وسموا مرجئة لارجائهم اي تأخيرهم اياها عن الاعتبار
وفي نفاء المجمل في الكتاب والسنة بناء على الاصح الآتي من وقوعه فيهما غير
مبين اي على حاله بان لم يتضح المراد منه الى وفاته صلى الله عليه وسلم اقوال
احدها لا لان الله تعالى اكمل الدين قبل وفاته لقوله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم ثانيها نعم قال تعالى في متشابه الكتاب وما يعلم تأويله الا الله اذ
الوقف هنا كما عليه جمهور العلماء واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم
القائل بالفرق بينهما ثالثها الاصح لا يبقى المجمل المكلف لمعرفته غير مبين المحتاج
الى بيانه حذرا من التكليف بما لا يطاق بخلاف غير المكلف لمعرفته على ان
صواب العبارة بالعمل به كما في البرهان وفي بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف
من ناسخ مبني على الصواب اذ وقع له من غير تأمل والحق كما اختاره الامام الرازي
وغيره ان الادلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر او غيره من المشاهدة
كما في ادلة وجوب الصلوات ونحوها فان الصحابة رضي الله عنهم علموا معانيها المرادة
بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن الينا تواترا فاندفع
توجيه من اطلق انها لا تفيد اليقين باستفاء العلم بالمراد منها المنطوق والمفهوم

اى هذا مبحثها المنطوق ما اى معنى دل عليه اللفظ فى محل النطق حكما كان
كما مثله فى شرح المختصر كغيره بتحريم التأفيف اى للوالدين الدال عليه قوله
تعالى فلا تقل لهما اف او غير حكم كما يؤخذ من تمثيله فى قوله وهو اى اللفظ
الدال فى محل النطق بعض اى يسمى بذلك ان افاد معنى لا يحتمل غيره اى
غير ذلك المعنى كزيد فى نحو جاء زيد فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال
لغيرها ظاهرا اى يسمى بذلك ان احتمل بدل المعنى الذى افاده مرجوحا
كالاسد فى نحو رايت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل
الشجاع بدله وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازى والاول الحقيقى المتبادر
الى الذهن لما مر المحتمل المعنى مساويا للاخر فيسمى مجملا وسيأتى كالجون
فى ثوب زيد الجون فانه محتمل للخبيب اى الابيض والاسود على السواء و
اللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى كغلام زيد فمركب والا اى وان لم
يدل جزؤه على جزء معناه بان لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام او يكون له جزء
غير دال على معنى كزيد او دال على معنى غير جزء معناه كعبد اسما فمفرد
ودلالة اللفظ على معناه مطابقة ويسمى دلالة مطابقة ايضا لمطابقة الدال للمدلول
وعلى جزئه اى جزء معناه تضمن ويسمى دلالة تضمن ايضا لتضمن المعنى لجزئه
المدلول ولازمه اى لازم معناه الذهنى سواء الزمه فى الخارج ايضا ام لا
التزام ويسمى دلالة الالتزام ايضا لالتزام المعنى اى استلزامه للمدلول كدلالة
الانسان على الحيوان الناطق فى الاول وعلى الحيوان فى الثانى وعلى قابل العلم
فى الثالث اللازم خارجا ايضا وكدلالة العمى اى عدم البصر عما من شانه البصر
على البصر اللازم للعمى ذهنا المنافى له خارجا والاولى اى دلالة المطابقة
لفظية لانها لمحض اللفظ والثنتان اى دلالتا التضمن والالتزام عقليتان

لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه ولازمه ثم المنطوق ان توقف
الصدق به او الصحة له عقلا او شرعا على اضمار اى تقدير فما دل عليه فدلالة
اقتضاء اى فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود
يسمى دلالة اقتضاء الاول كما فى حديث مسند احمد عام الاتى فى مبحث المجمل
رفع عن امتى الخطأ والنسيان اى المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك
لوقوعهما والثانى كما فى قوله تعالى واسئل القرية اى اهلها اذ القرية
وهى الابنية المجتمعة لا تصح سؤالها عقلا والثالث كما فى قولك لمالك اعتق
عبدك عنى فعل فانه يصح عتقه اى ملكه لى فاعتقه عنى لتوقف صحة العتق
شرعا على الملك وان لم يتوقف اى الصدق فى المنطوق ولا الصحة له
على اضمار ودل اللفظ المفيد له على ما لم يقصد به فدلالة اشارة اى فدلالة اللفظ
على ذلك الذى لم يقصد يسمى دلالة اشارة كدلالة قوله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من اصبح جنبا للزوم المقصود
من جواز جماعهن فى الليل الصادق باخر جزء منه والمفهوم ما اى معنى
دل عليه اللفظ لا فى محل النطق من حكم ومحله كتحريم كذا كما سيأتى فان
وافق حكم المشتمل هو عليه المنطوق اى الحكم المنطوق به موافقة ويسمى
مفهوم موافقة ايضا ثم هو فحوى الخطاب اى يسمى بذلك ان كان اولى
من المنطوق ولحنه اى لحن الخطاب اى يسمى بذلك ان كان مساويا للمنطوق
مثال المفهوم الاولى كتحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله
تعالى فلا تقل لهما اف هو اولى من تحريم التأفيف المنطوق لاشدية الضرر
من التأفيف فى الايذاء ومثال المساوى كتحريم احراق مال اليتيم الدال
عليه نظرا للمعنى آية ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما هو مساو لتحريم الاكل

لمساواة الاحراق للاكل في الاتلاف وقيل لا تكون الموافقة مساويا
اي كما قال المص لا تسمى بل الموافقة المساوي وان كان مثل الاولى في
الاحتجاج به وباسم المتقدم يسمى الاولى ايضا على هذا ونحوي الكلام
ما فهم منه قطعا ولحنه معناه ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول
ويطلق المفهوم على محل الحكم ايضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المص في شرح
المنهاج كغيره المفهوم اما اولى من المنطوق بالحكم او مساو له فيه ثم قال
الشافعي امام الائمة والامامان امام الحرمين والامام الرازي دلالة
اي الدلالة على الموافقة قياسية اي بطريق القياس الاولى او المساوي المسمى
بالجلي كما يعلم مما سياتي والعلة في المثال الاول الايذاء وفي الثاني
الاتلاف ولا يضر في النقل عن الاولين عدم جعلهما المساوي من الموافقة
لان ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم واما الثالث فلم يصرح بالتسمية
بالموافقة ولا نحوه مما تقدم وقيل الدلالة عليه لفظية لا مدخل للقياس
فيه لفهمه من غير اعتبار قياس فقال الغزالي والامدي من قائلي هذا
القول فهمت اي الدلالة عليه من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ
فلولا دلالتهما في آية الوالدين على ان المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما
ما فهم منها منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض الصحيح
لعبده لا تشتم فلانا ولكن اضربه ولولا دلالتهما في آية مال اليتيم على ان
المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم منها منع اكله منع احراقه اذ قد
يقول القائل والله ما اكلت مال فلان ويكون قد احرقه فلا يحنث و
هي اي الدلالة عليه مجازية من اطلاق الاخص على الاعم فاطلق المنع
من الضرب في آية الوالدين واريد المنع من الايذاء واطلق المنع من اكل

مال اليتيم في آيته واريد المنع من اتلافه وقيل نقل اللفظ لها اي للدلالة على
الاعم عرفا بلا عن الدلالة على الاخص لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم
احراق مال اليتيم على هذين القولين من منطوق الآيتين وان كان
تفريعه على الاول منهما وكثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا
منطوق ولا قياس كما هو ظاهر صدر كلام المص ومنهم من جعله تارة
مفهوما واخرى قياسا كالبيضاوي ثم قال الصفي الهندي لا تنافي بينهما
لان المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق قال المص وقد
يقال بينهما تنافي لان المفهوم مدلول اللفظ والمقيس غير مدلول له وان
خالف حكم المفهوم الحكم المنطوق به فمخالفة ويسمى مفهوم مخالفة ايضا كما
سياتي التعبير به في مبحث العام وشرطه ليتحقق ان لا يكون المسكوت
تركه لخوف في ذكره بالموافقة كقول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور
المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وتركه خوفا من ان يتهم
بالنفاق ونحوه اي نحو الخوف كالجهل بحكم المسكوت كقولك في الغنم السائمة
زكوة وانت تجهل حكم المعلوفة وان لا يكون المذكور خرج للغالب كما في
قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور
الازواج اي تربيتهم خلافا لامام الحرمين في تقييد هذا الشرط لما سياتي مع
دفعه او خرج المذكور لسؤال عنه او حادثة تتعلق به او للحكم للجهل بحكم دون
حكم المسكوت كما لو سئل صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكوة او قيل بحضرته
لفلان غنم سائمة او خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال
في الغنم السائمة زكوة او غيره اي خرج المذكور لغير ما ذكر مما يقتضي التخصيص
بالذكر كموافقة الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من

دون المؤمنين نزل كما قال الواحدي وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود
اي دون المؤمنين وانما شرطوا للمفهوم استفاء المذكور لانها فوائد ظاهرة
وهو فائدة حفيدة فاخر عنها وبذلك اندفع توجيه امام الحرمين لمانعا مخالفا
للشافعي بان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يسقط موافقة الغالب
وقد مشى في النهاية في اية الربيبة على ما نقله عن الشافعي من ان القيد فيها
لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد ان نقل عن مالك القول بمفهومه من ان الربيبة
الكبيرة وقت التزوج بامها لا تحرم على الزوج لانها ليست في حجره وتربيته وهذا
وان لم يستمر عليه مالك فقد نقل الغزالي عن داود كما نقل ابن عطية عن علي رضي الله
عنه ان البعيدة على الزوج لا تحرم عليه لانها ليست في حجره ورواه عنه
بالسند ابن ابي حاتم وغيره ويرجع ذلك الى ان القيد ليس لموافقة الغالب
والمقصود مما تقدم انه لا مفهوم للمذكور في الامثلة ونحوها ويعلم حكم المسكوت
فيها من خارج بالمخالفة كما في الغنم المعلوفة لما سيأتي او الموافقة كما في
المثال الاول لما تقدم وفي اية الربيبة والموالاة للمعنى وهو ان الربيبة
حرمت لما يقع بينها وبين امها التباغض لو ابيحت بان يتزوج بها فيوجد
نظرا للعادة في مثل ذلك سواء اكانت في حجر الزوج ام لا وموالاة المؤمن
الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سواء اوالى المؤمن ام لا
وقد عم من والاه ومن لم يوالد قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين
اتخذوا دينكم الى قوله سبحانه والكافرون هم الظالمون ومن المعنى المعلوم به موافقة
المسكوت للمنطوق نشأ خلاف في ان الدلالة على المسكوت قياسية او لفظية
وكان القيد لم يذكر حكاه في قوله ولا المفهوم اي ما اقتضى التخصيص بالذكر قياس
المسكوت بالمنطوق بان كان بينهما علة جامعة لعدم معارضته له بل قيل بحجيته

المذكور ص

اي المسكوت المشتمل على العلة المعروض للمذكور من صفة او غيرها ادعا بعض
بالنسبة الى المسكوت المشتمل على العلة كانه لم يذكر وقيل لا يحتج اجماعا لو جود
العارض وانما يحتج به قياسا وعدم العموم سوى الحق كما قال المص لا سيما وقد
ادعى بعضهم الاجماع عليه كما افادته العبارة بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت
هنا ادون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم وبل هنا انتقالية لا ابطالية
وهو صفة اي مفهوم المخالفة معنى محل الحكم مفهوم صفة قال المص والمراد
بها لفظ مقيد لا خر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا اللقب فقط اي
اخذا من امام الحرمين وغيره حيث ادرجوا فيها العدد والظرف مثلا كالغنم
السائمة او سائمة الغنم اي الصفة كالسائمة في الاول من في الغنم السائمة زكوة
وفي الثاني من في سائمة الغنم زكوة قدم من تاخير وكل منهما يروى حديثا
ومعناه ثابت في حديث البخاري وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين
الى عشرين ومائة شاة الى اخره لا مجرد السائمة اي من في السائمة زكوة ان
روي فليس من الصفة على الاظهر لاختلال الكلام بدونه كاللقب وقيل
هو منها لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكوة
عن المعلوفة مطلقا كما يفيد اثباتها في السائمة مطلقا ويوخذ من كلام
ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني حيث قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر
والقاتل والوارث يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور وهل المعنى
عن محلية الزكوة في المثالين الاولين غير سائمتها وهي معلوفة الغنم او
غير مطلق السوائم وهو معلوفة الغنم وغير الغنم قولان الاول ورجحه الامام
الرازي وغيره نظرا الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط لترتب الزكوة
عليه في غير الغنم من الابل والبقر وجوز المص ان تكون الصفة في سائمة الغنم

لفظ الغنم على وزانها في مطل الغني ظلم كما سيأتي فيفيد نفي الزكوة عن سائمة
غير الغنم وان ثبت فبها بدليل آخر وهو بعيد لانه خلاف المتبادر الى الاذهان
ومنها اي من الصفة بالمعنى السابق العلة نحو اعط السائل لحاجته اي المحتاج
دون غيره والظرف زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة اي لا في غيره واجلس
امام فلان اي لا وراءه والحال نحو احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا
والعدد نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي لا اكثر من ذلك وحديث
الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات اي
لا اقل من ذلك وشرط عطف على صفة نحو وان كنّ اولات حمل فانفقوا
عليهن اي غير اولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن وغاية نحو فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي فاذا انكحته تحل للاول بشرط
وانما نحو انما الهكم الله اي وغيره ليس بآله والآله المعبود بحق ومثل
لا عالم الا زيد مما يشتمل على نفي واستثناء نحو ما قام الا زيد منطوقها
نفي العلم والقيام عن غير زيد ومفهومها اثبات العلم والقيام لزيد
وفصل المبتدأ من الخبر بضمير الفصل نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله
هو الولي اي لغيره ليس بولي اي ناصر وتقديم المعمول على ما سيأتي عن
البيانيين كالمفعول والجار والمجرور نحو اياك نعبد اي لا غيرك لا الى الله
يحشرون لا الى غيره واعلاه اي اعلى ما ذكر من انواع مفهوم المخالفة
لا عالم الا زيد اي مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوق اي صراحة لسرعة تبادره
الى الاذهان ثم ما قيل انه منطوق اي بالاشارة كمفهوم
انما والغاية كما سيأتي لتبادره الى الاذهان ثم غيره على الترتيب الآتي
مسئلة المفاهيم المخالفة الا اللقب حجة لغة لقول كثير من ائمة اللغة

اللقب يعلق الحكم بالاسم الجامد كقام زيد فلا
يدل على نفي الحكم عن ما عداه على الصحيح لان الشرط
لم يوضع له وخصصه بالذكر لغرض لا حرج فيه ولا
لتبعيد عن غيره وليس المراد باللقب الاصطلاح
النحوي بل الاعم من الاسم واللقب بالكنية ٥

لها منهم ابو عبيدة وعبيد قالا في حديث الصحيحين مثلا مطل الغني ظلم انه
يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وهم انما يقولون في مثل ذلك ما يعرفون
من لسان العرب وقيل حجة شرعا لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع
وقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن
يغفر الله لهم ان حكم ما زاد على السبعين بخلاف حكمه حيث قال لما كاروا ٥
الشيخان خيرني الله تعالى وسأزيده على السبعين وقيل حجة معنى
اي من حيث المعنى وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم
يكن لذكره فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في مبحث العام
كما سيأتي بالعقل وفي شرح المختصر هنا بالعرف العام لانه معقول لاهله
واحتج باللقب الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن خويز منداد
من المالكية وبعض الحنابلة علما كان او اسم جنس نحو على زيد حج اي
لا عمرو وفي الغنم زكوة اي لا في غيرها من الماشية اذ لا فائدة لذكره اصلا
نفي الحكم عن غيره كالصفة واجيب بان فائدته استقامة الكلام اذ
باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة وبقوله كما قال المص الدقاق المشهور
باللقب لمن ذكر بعد خصوصا الصيرفي فانه اقدم منه واجل وانكر ابو جعفر
الكل مطلقا اي لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف
حكم المنطوق فلامر آخر كما في انتفاء الزكوة عن المعلوفة قال الاصل عدم الزكوة
ووردت في السائمة فبقيت المعلوفة على الاصل وانكر الكل قوم في الخبر نحو في
الشام الغنم السائمة فلا ينفي المعلوفة عنها لان الخبر له خارجي نحو الاخبار
بعضه فلا يتعين له القيد فيه للنفي بخلاف الانشاء نحو زكوا عن الغنم السائمة وما
في معناه مما تقدم فلا خارجي له فلا فائدة للقيد فيه الا النفي وانكر الكل السبع الامام

والدال المصرح في غير الشرع من كلام المصنفين والواقعين لغلبة الذهول
عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله تعالى ورسوله المبلغ عنه لانه تعالى لا يغيب
عنه شيء وانكر امام الحرمين صفة لا تناسب الحكم كان يقول الشارع في الغنم
السائمة الزكوة قال فهي في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخفة مؤنة
السائمة في معنى العلة ولكون العلة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم
الهلق للامام الرازي عند انكار الصفة ولكون غير المناسبة في معنى اللقب
اطلق ابن الحاجب عند القول بالصفة واما غيرها مما تقدم فصرح منه
بالعلة والظرف والعدد والشرط وانما واو الا وسكت عن الباقي وهو
كالمذكور وانكر قوم العدد دون غيره فقالوا لا يدل على مخالفة حكم
الزائد عليه او الناقص عنه كما تقدم الا القرينة اما مفهوم الموافقة
فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا في طريق الدلالة عليه كما تقدم مسئلة
الغاية هل منطوق اي بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الاذهان والحق
انه مفهوم كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشيء الى الاذهان ان يكون منطوقا
تلوه اي الغاية الشرط اذ لم يقل احد انه منطوق وفي رتبة الغاية انها
فيما قول انه منطوق اي بالاشارة كما تقدم ومثله في ذلك فصل
المبتدا وتقدم ان مرتبة الغاية تلي مرتبة لا عالم الا زيد فالصفة المناسبة
تلو الشرط لان بعض القائلين به خالف في الصفة فطلق الصفة عن المناسبة
غير العدد من نعت وحال وظرف وجعل علة غير مناسبة فهي
سواء تلو الصفة المناسبة فالعدد تلو المذكور ان لانكار قوم له دونها
كما تقدم فمقدم المعمول اخر المفاهيم لدعوى البيانيين في فن المعاني
افادته الاختصاص اخذا من موارد الكلام البليغ وخالفهم ابن الحاجب

وابو حيان في ذلك والاختصاص المفاد الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير
المذكور كما دل عليه كلامهم خلافا للشيخ الامام والدال المصرح حيث البتة وقال
ليس من الحصر وانما هو قصد الخاص من جهة خصوصه فان الخاص كضرب
زيد بالنسبة الى مطلق الضرب قد يقصد في الاخبار به لا من جهة خصوصه
فيؤتى بالفاظه في مراتبها وقد يقصد من جهة خصوصه كالخصوص بالمفعول
للاهتمام به فيقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيدا ضربت فليس في الاختصاص
ما في الحصر من نفي الحكم عن غير المذكور وانما جاء ذلك في اياك نعبد
للعلم بان قائليه اي المؤمنين لا يعبدون غير الله وحاصله ان التقديم
للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر الخارج واختاره المص في شرح المختصر و
اشار اليه هنا بقوله لدعوى البيانيين مسئلة انما بالكسر قال الامدي
وابو حيان كقول ابي حنيفة من جملة ما تقدم عند لا يفيد الحصر لانها ان المؤكدة
وما الزائدة الكافة فلا يفيد النفي المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم
انما الربا في النسيئة اذ ربا الفضل ثابت اجماعا وان تقدمه خلاف وافادته
النفي في بعض المواضع من خارج كما في انما الهكم الله فانه سيق للرد على
المخاطبين في اعتقادهم الاهية غير الله وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي
والغزالي وصاحبه ابو الحسن الكيا الهراسي بكسر الهمزة والكاف وبمعناه
في لغة الفرس الكبير والامام الرازي يفيد الحصر المشتمل على نفي الحكم عن
غير المذكور نحو انما قام زيد اي لا عمرو او نفي غير الحكم عن المذكور نحو انما
زيد قائم لا قاعد فهما وقيل نطقا اي بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى
الاذهان منها وان عورض في بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما في حديث
الربا السابق ولا بعد في افادة المركب ما لم يفده اجزاؤه ولم يذكر المصنف

امام الحرمين مع قوله بانها كما تقدم لانه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق و
انما بالفتح الاصح ان حرفان فيها من حيث انه من افراد ان فرع ان المكسورة
فهي الاصل لاستغنائها بمعموليها في الافادة بخلاف المفتوحة لانها مع معموليها
بمنزلة مفرد وقيل المفتوحة الاصل لان المفرد اصل المركب وقيل كل اصل
لان له محلا يقع فيها دون الاخر ومن ثم اي من هنا وهو ان المفتوحة
فرع المكسورة اي من اجل ذلك اللازم له فرعية انما بالفتح لانها بالكسر ادعى
الزمخشري في تفسيره قال انما توحي الى انما الهكم اله واحد وتبعه البيضاوي
فقد افادتها اي افادة انما بالفتح الحصر كانما بالكسر لان ما ثبت للاصل
ثبت للفرع حيث لا معارض وللاصل اتفاقه والزمخشري وان لم يصرح
بهذا المأخذ قوة كلامه تشير اليه ومعنى الاية على هذا ما قاله ان الوحي
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اي في امر الاله مقصور على استيثار الله
بالوحدانية اي لا يتجاوزه الى ان يكون الاله كثيرا متعددا كما عليه المخاطبون
ومثل ذلك قوله في اية اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة اراد ان
الدنيا ليست الا هذه الامور المحقرات اي واما العبادات والقرب فهي
امور الاخرة لظهور ثمرتها فيها ونقل المص افادتها الحصر عن التنوخي ايضا
في الاقصى القريب وفي قول كابن هشام ادعى اشارة الى ما عليه الجمهور
من بقاء ان فيها على مصدريتها مع كفها بما وان لم يصرحوا بذلك فيما علمت
اكتفاء بكونها فيها من افراد ان وعلى هذا معنى الاية الاولى ما يوحى الي
في امر الاله الا وحدانية اي لا ما انتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلموا
حقارة الدنيا اي فلا تؤثروها على الاخرة الجليلة فيفاد ان في الايتين
على المصدرية كافة في حصول المقصود بهما من نفي الشرك عن الله تع وتحقير الدنيا

مسئلة من الالطاف جمع لطف بمعنى ملطوف اي من الامور الملطوف بالناس
بها حدوث الموضوعات اللغوية باحداث الله تعالى وان قيل واضعها غيره
من العباد لان الخالق لافعالهم ليعبر عما في الضمير بفتح الموحدة اي ليعبر كل
من الناس عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاده لغيره حتى يعاونه
عليه لعدم استقلاله به وهي في الدلالة على ما في الضمير افيد من الاشارة و
المثال اي الشكل لانها تعم الموجود والمعدوم وهما يختصان الموجود والمحسوس
واثر منهما ايضا لموافقتها للامر الطبيعي دونهما فانها كيفيات تعرض
للنفس الضرورية وهي الالفاظ الدالة على المعاني جنس الالفاظ المهملة وشمل
الجزء المركب الاسنادي وهو من المحدود على المختار الاتي في مبحث الاخبار
وتعرف بالنقل تواترا نحو السماء والارض والحر والبرد لتعاينهما
المعروفة او احادا كالقرء للحيض والطهر وباستنباط العقل من النقل
نحو الجمع المعرف بال عام فان العقل يستنبط ذلك مما نقل ان هذا الجمع
يصح الاستثناء منه اي اخراج بعضه بالا او احدى اخواتها بان يضم اليه
وكلما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام كما سيأتي للزوم تناوله للمستثنى
لا مجرد العقل فلا يعرف به اذ لا مجال له في ذلك ومدلول اللفظ اما معنى
جزئي او كلي والاول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني
ما لا يمنع كمدلول الانسان كما سيأتي ما يؤخذ منه ذلك او لفظ مفرد مستعمل
كالكلمة فهي قول مفرد والقول اللفظ المستعمل يعني كمدلول الكلمة بمعنى ما
صدقها كرجل وضرب وهل او لفظ مفرد مهمل كاسماء حروف الهجاء بمعنى
كمدلول اسمائها نحو الجيم واللام والسين اسماء لحروف جلس مثلا اي جد له مسمى
او لفظ مركب مستعمل كمدلول لفظ الخبر اي ما صدقه نحو قام زيد او مهمل كمدلول لفظ

الهذيان وسيأتي في مبحث الاخبار التصريح بتعميم المركب مع حكاية خلاف في وضع
الاول ووجود الثاني واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سابق والاصل
اطلاقه على المفهوم اي ما وضع له اللفظ والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى
فيفهم منه العارف بوضعه له وسيأتي ذكر الوضع في حد الحقيقة مع تقسيمها الى
لغوية وعرفية وشرعية وفي حد المجاز مع انقسامه الى مثل ذلك ايضا فالحد المذكور
كما يصدق على الوضع اللغوي يصدق على العرفي والشرعي خلافا لقول القرافي
انها في الحقيقة كثرة استعمال اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه اشهر عن غيره بعموم
عرفان فيها بالكثرة المذكورة ويزيد العرفية الخاص بالنقل الذي هو الاصل في
اللغوية ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى في وضعه له فان الموضوع للضدين
كالجون للاسود والابيض لانه يناسبهما خلافا لعباد الصيمري حيث اثبتها بين
كل لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به فقيل لمعنى انها حاملة للواضع على الوضع
على وفقها فيحتاج اليه ورد بل بمعنى انها كافية في دلالة اللفظ على المعنى
فلا تحتاج الى الوضع لادراك ذلك من خصه الله به كما في القافة ويعرفه غيرهم
قال القرافي حكي ان بعضهم كان يدعي انه يعلم المسميات من الاسماء فقيل له ما
مسمى اذغماغ وهو من لغة البربر فقال احدقه نيسا شديدا واراه اسم
الحجر وهو كذلك قال الاصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد واللفظ الدال
على معنى ذهني خارجي اي له وجود في الذهن بالادراك ووجود في الخارج
بالتحقق كالانسان بخلاف المعدوم فلا وجود له في الخارج كبحر زيبق موضوع
للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا للامام الرازي في قوله بالثاني قال لانا اذا
رأينا جسما من بعيد وظننا صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا انه
حيوان لكن ظننا انه طير سميناه به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه

فاختلف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن وذلك يدل على ان الوضع له واجيب
بان اختلاف الاسم باختلاف المعنى في الذهن لظن انه في الخارج كذلك لا لمجرد
اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له
حسبما ادركه وقال الشيخ الامام والد المصنف هو موضوع للمعنى من حيث هو
اي من غير تقييد بالذهني والخارجي فاستعماله في المعنى في ذهن كان او
خارج حقيقة على هذا دون الاولين والخلاف كما قال المص في اسم الجنس اي
في النكرة لان المعرفة منه ما وضع للخارجي ومنه ما وضع للذهني كما سيأتي
وليس لكل معنى لفظ بل اللفظ لكل معنى محتاج الى اللفظ فان انواع
الروائح مع كثرتها جدا ليس لها الفاظ لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد
كرائحة كذا فليست محتاجة الى الالفاظ وكذلك انواع الالام وبل هنا انتقالية
لا ابطالية والمحكم من اللفظ المتضح المعنى من نص او ظاهر والمتشابه منه
ما استأثر الله اي اختص بعلمه فلم يتضح لنا معناه وقد يطلع الله عليه
بعض اصفيائه اذ لا مانع من ذلك منه الايات والاحاديث في ثبوت
الصفات لله المشكلة على قول السلف تفويض معناها اليه تعالى كما سيأتي
مع قول الخلف بتاويلها في اصول الدين وهذا الاصطلاح ماخوذ من قوله
تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات قال الامام
الرازي في الحصول واللفظ الشائع بين الخواص والعوام لا يجوز ان يكون
موضوعا لمعنى خفي الا على الخواص لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما
هو خفي عليهم لا يدركونه كما تقول من المتكلمين مثبتو الحال اي الواسطة بين
الموجود والمعدوم كما سيأتي في اواخر الكتاب الحركة معنى توجب تحرك
الذات اي الجسم فان هذا المعنى خفي التحقق على العوام فلا يكون معنى الحركة

الشايع بين الجميع والمعنى الظاهر له تحرك الذات ـــــ قال ابن فورك
والجمهور اللغات توقيفية اى وضعها الله تعالى لعبر واعن وضعه بالتوقيف
لادراكه بدعلمها الله عباده بالوحي الى بعض انبيائه او خلق الاصوات
فى بعض الاجسام بان تدل من يسمعها من بعض العباد عليها او خلق العلم
الضرورى فى بعض العباد بها والظاهر من هذه الاحتمالات اولها لانه
المعتاد فى تعليم الله تعالى وعزى اى القول بانها توقيفية الى الاشعرى و
محققوا كلامه كالقاضى ابى بكر الباقلانى وامام الحرمين وغيرهما
ذكروه فى المسئلة اصلا واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء
كلها اى الالفاظ الشاملة للاسماء والافعال والحروف لان كلا منها اسم اى علامة
على مسماه وتخصيص الاسم بعضها عرف طرء وبتعليمه تعالى دل على انه
الواضع دون البشر وقال اكثر المعتزلة هى اصطلاحية اى وضعها البشر
واحدا او اكثر حصل عرفانها لجنسه بالاشارة والقرينة كالطفل
اذا يعرف لغة ابويه واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه اى بلغتهم فهى سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية و
التعليم بالوحي كما هو الظاهر لما خرجت عنها وقال الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرائينى القدر المحتاج اليه منها فى التعريف للخبر توقيفى بمعنى توقف على الدعاء
الحاجة اليه وغير محتمل الكون توقيفيا واصطلاحيا وقيل عكسه اى القدر
المحتاج اليه فى التعريف اصطلاحى وغير محتمل له وللتوقيفى والحاجة الى الاول
تندفع بالاصطلاح وتوقف كثير من العلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال
لتعارض ادلتها والمختار الوقف عن القطع بواحد منها لان ادلتها لا تفيد القطع
وان التوقيف الذى هو اولها مظنون لظهور دليله دون دليل الاصطلاح

فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان تكون اصطلاحية لجواز ان تكون
توقيفية وتتوسط تعليمها بالوحي من النبوة والرسالة ـــــ قال القاضى
ابو بكر الباقلانى وامام الحرمين والغزالى والامدى لا تثبت اللغة قياسا
وخالفهم ابن سريج وابن ابى هريرة وابو اسحاق الشيرازى والامام الرازى
فقالوا تثبت فاذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر اى
المسكر من ماء العنب لتخميره اى تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف فى
معنى اخر كالنبيذ اى المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم
لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه باية الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وسواء
فى الثبوت الحقيقة والمجاز وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز لانه اخفض رتبة
منها ولفظ القياس فيما ذكر يغنى عن تولك اخذا من ابن الحاجب محل
الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء فان ما ثبت تعميمه بذلك من اللغة كرفع
الفاعل ونصب المفعول لا حاجة فى ثبوته ما لم يعم منه الى القياس حتى
يختلف فى ثبوته به واشار كما قال بذكر قائلى القولين الى اعتداد الخلاف
قول بعضهم ان الاكثر على النفى وبذكر القاضى من النافين الى ان من ذكره
من المثبتين كالامدى لم يحرر النقل عنه لتصريحه بالنفى فى كتاب التقريب
مسئلة اللفظ والمعنى ان اتحدا اى كان كل منهما واحدا فان منع تصور
معناه اى معنى اللفظ المذكور الشركة فيه بين اثنين مثلا فجزئى اى
ذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد والا اى وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه
فكلى سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين ام امكن ولم يوجد
فرد منه كبحر زئبق او وجد وامتنع غيره كالاله اى المعبود بحق او امكن
ولم يوجد كالشمس اى الكوكب النهارى المضىء او وجد كالانسان اى الحيوان

من

الناطق وما تقدم من تسمية المدلول بالجزئي والكلي هو الحقيقة وما هنا
مجاز من تسمية الدال باسم المدلول متواطئ ذلك الكلي ان استوى معناه في
افراده كالانسان فانه متساوي المعنى في افراده من زيد وعمرو وغيرهما
سمي متواطئا من التواطئ اي التوافق لتوافق افراد معناه فيه مشكك ان
تفاوت معناه في افراده بالشدة او التقدم كالبياض فان معناه اشد
في الثلج اشد منه في العاج والوجود فان معناه في الواجب قبله في الممكن
سمي مشككا لتشكيك الناظر فيه في انه متواطئ نظرا الى جهة اشتراك
الافراد في اصل المعنى او غير متواطئ نظرا الى جهة الاختلاف وان تعدد
اي اللفظ والمعنى كالانسان والفرس متباين اي فاحد اللفظين مثلا مع الاخر
متباين لتباين معناهما وان اتحد المعنى دون اللفظ كالانسان والبشر
فمترادف اي فاحد اللفظين مثلا مع الاخر مترادف لترادفهما اي توالیهما
على معنى واحد وعكسه وهو ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون للفظ
معنيان ان كان اي اللفظ حقيقة فيهما اي في المعنيين مثلا كالقرء للحيض
والطهر فمشترك لاشتراك المعنيين فيه دلالة حقيقة ومجاز كالاسد للحيوان
المفترس والرجل الشجاع ولم تقل او مجازا ان ايضا مع انه يجوز ان يجوز في
اللفظ من غير ان يكون له معنى حقيقي كما هو المختار الاتي كما تدل ان هذا
القسم لم يثبت وجوده والعلم ما اي لفظ وضع لمعين خرج النكرة لانتفاء
اي للفظ غيره اي غير المعين خرج ما عدا العلم من اقسام المعرفة فان كلا
منها وضع لمعين وهو اي شخص جزئي يستعمل فيه ويتناول غيره بدلا عنه
فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه من اي جزئي ويتناول جزئيا آخر بدله
وهلم وكذا الباقي فان كان التعين في المعين خارجيا فعلم الشخص

فهو ما وضع لمعين في الخارج لانتفاء تناوله لغيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم
العارض للاشتراك كزيد مسمى به كل من جماعة والا اي وان لم يكن التعين
خارجيا بان كان ذهنيا فعلم الجنس فهو ما وضع لمعين في الذهن اي ملاحظ
الوجود فيه كاسامة علم للسبع اي لماهيته الحاضرة في الذهن وان وضع اللفظ
للماهية من حيث هي اي من غير ان تعين في الخارج او الذهن فاسم الجنس كاسد
اسم للسبع اي لماهيته واستعماله في ذلك كان تقول اسد اجرأ من ثعلب كما
تقال اسامة اجرأ من ثعالة والدال على اعتبار التعين في علم الجنس اجراء
الاحكام اللفظية لعلم الشخص عليه حيث مثلا منع الصرف مع تاء التانيث و
ارفع الحال منه نحو هذا اسامة مقبلا ومثله في التعين المعرف بلام الجنس
نحو الاسد اجرأ من الثعلب كما ان مثل النكرة في الابهام المعرف بلام الجنس
لمعنى بعض غير معين نحو ان رايت الاسد اي فردا منه فيفرق منه واستعمال
علم الجنس او اسمه معرفا او منكرا في الفرد المعين او المبهم من حيث اشتماله على
الماهية حقيقي نحو هذا اسامة او الاسامة او اسد او ان رايت اسامة او الاسامة
او اسدا فيفرق منه وقيل ان اسم الجنس كاسد ورجل وضع لمفرد مبهم كما يوجد مع
تضعيفه مما سياتي ان المطلق الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالته
على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالمعبر عنه باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سياتي
بالمطلق نظرا للمقابلة في الموضعين وما يوجد من هذا الاتي من اطلاق النكرة
على الدال على واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كالمأخوذ
مما تقدم صدر المبحث من اطلاق النكرة على غير معين ماهية كان او فردا و
المعرفة على الدال على المعين كذلك مسئلة الاشتقاق من حيث قيامه بالفاعل
رد لفظ الى لفظ اخر بان يحكم بان الاول ماخوذ من الثاني ليفرع منه ولو كان

الاخر مجازا لمناسبة بينهما في المعنى بان يكون معنى الثاني في الاول والحروف
الاصلية بان تكون فيهما على ترتيب واحد كما في الناطق من النطق لمعنى
التكلم حقيقة ولمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا اي دالة
عليه وقد لا يشتق من المجاز كما في الامر لمعنى الفعل مجازا كما سياتي لا تقال
امر ولا مامور مثلا بخلاف لمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالي و
غيره ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا لانهم ما نفوا الاشتقاق
من المجاز كما فهمه عنهم المصنف واشار بلو كما قال اليه لان العلامة لا يلزم
انعكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة ثم ما ذكر تعريف
للاشتقاق المراد عند الاطلاق وهو الصغير اما الكبير فليس فيه الترتيب
كما في الجبذ وجذب والاكبر ليس فيه جميع الاصول كما في النمل وثلب ويقال
ايضا اصغر وصغير وكبير واصغر واوسط واكبر ولا بد في تحقق الاشتقاق
من تغيير من اللفظين تحقيقا كما في ضرب من الضرب وقيد في
المنهاج خمسة عشر قسما او تقديرا كما في طلب من الطلب فيقدر ان فتحة اللام
في الفعل غيرها في المصدر كما قدر سيبويه ان ضمة النون في حنب جمعا غيرها
فيه مفردا ولو قال تغيير بتغيير بدل الباء كان انسب وقد يطرد المشتق
كاسم الفاعل نحو ضارب لكل واحد وقع منه الضرب وقد يختص بعض
الاشياء كالقارورة من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مقر
للمايع كالكوز ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه اي من لفظ اسم
خلافا للمعتزلة في تجويزهم ذلك حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية
كالعلم والقدرة ووافقوا على انه عالم قادر مثلا لكن قالوا بذاته لا بصفات
زائدة عليها متكلم لكن بمعنى انه خالق الكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها

موسى عليه الصلوة والسلام بناء على ان الكلام ليس عندهم الا الحروف
والاصوات امتنع اتصافه تعالى بها فهي الحقيقة لم يخالفوا انما هنا في ان صفة
الكلام لمعنى خلقه ثابتة له تعالى ويقيد الصفات الذاتية لا يسعهم نفيها
لموافقتهم على تنزيهه تعالى عن اضدادها وانما ينفون زيادتها على الذات
ويزعمون انها نفس الذات مرتبين ثمراتها على الذات لكونه تعالى عالما قادرا
فرارا بذلك من تعدد القدماء على ان تعدد القدماء انما هو محذور في
ذوات لا في ذات وصفات ومن ثمة هم على التجويز اتفاقهم على ان ابرهيم
عليه الصلوة والسلام ذابح ابنه اسماعيل حيث امر عندهم الله بالذبح على محله
منه لا امر الله اياه بذبحه لقوله حكاية يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك
الى اخره واختلافهم هل اسماعيل عليه الصلوة والسلام مذبوح فعلا نعم
والتام ما قطع منه وقيل لا اي لم يقطع منه شيء فالقائل بهذا اطلق الذابح
على من لم يتم به الذبح لكن بمعنى انه مر الآلة على محله فما خالف في الحقيقة
وما هنا انسب بالمقصود مما شرح في المختصر لا على وجه البناء من انهم اتفقوا
على ان اسماعيل غير مذبوح اي غير مزهق الروح واختلفوا هل ابرهيم
ذابح اي قاطع لوداجها واحد وعنده مر الخيل الآلة الذبح على محله من
انه للنسخة قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور على
ان اسماعيل كما ذكر لا اسحاق فان قام به اي بالشيء ما اي وصف له اسم
وجب الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق
العالم من العلم لمن قام به معناه او قام بالشيء ما ليس له اسم كانواع الروائح
فانها لم يوضع لها اسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا وكذلك انواع
الالام لم يجب فيه الاشتقاق لاستحالته والجمهور من العلماء على اشتراط بقاء

وعدم نفي الجواز المراد النفي الوجوب

معنى المشتق منه في المحل في كون المشتق المطلق عليه حقيقة ان امكن بقاء
ذلك المعنى كالقيام والا فاخر جزء اي وان لم يمكن بقاؤه كالتكلم لانه باصوات
تنقضي شيئا فشيئا فالمشترط بقاء اخر جزء منه فاذا لم يبق المعنى او جزؤه
الاخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى
نحو اكرمت ويقال الاشتراط بقاء ما ذكر فيكون المشتق بعد انقضائه
حقيقة استصحابا للاطلاق وثانيها اي الاقوال الوقف عن الاشتراط
وعدمه لتعارض دليليهما وانما اعتبر البقاء الذي هو استمرار الوجود
دون الوجود الكافي في الاشتراط ليتاتى حكاية مقابله وانما اعتبر
في القسم الثاني اخر جزء لتمام المعنى به وفي التعبير عنه بالبقاء تسمح وما حكاه
الامدي من عدم الاشتراط فيه دون الاول بحث ذكر في المحصول ودفعه
بانه لم ينقل له احد فلذلك تركه المص خلاف ابن الحاجب في ذكر بدله الوقف
ومن ثم اي من المذكور هنا وهو اشتراط ما ذكر كان اسم الفاعل من
جملة المشتق حقيقة في الحال اي حال التلبس بالمعنى او جزئه الاخير
لا حال النطق خلافا للقرافي في قوله بالثاني حيث قال في بيان معنى
الحال في المشتق ان يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبني على ذلك
سؤاله في نصوص الزاني والزانية فاجلدوا والسارق والسارقة
فاقطعوا فاقبلوا المشركين ونحوها انها انما تتناول من اتصف بالمعنى
بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازا والاصل عدم المجاز قال ولا جماع
على تناولها حقيقة واجاب بان المسئلة في المشتق المحكوم به
نحو زيد ضارب فان كان محكوما عليه كما في الايات المذكورة فحقيقة
مطلقا وقال المص تبعا لولده في دفع السؤال ان المعنى حال الحكم بالحال

المطلق صح

اي من اجل ذلك صح

حال التلبس بالمعنى وان تاخر عن النطق بالمشتق فيما اذا كان محكوما
عليه لا حال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى ايضا فقط فابقيا
المسئلة على عمومها وعبرا كالاستاذ سلم للقرافي تخصيصها
وقيل ان طرء على المحل للوصف وصف وجودي يناقض الوصف
الاول كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالاول اي
بالمشتق من اسمه اجماعا والخلاف في غير ذلك وللاصح جريانه فيه اذ لا يظهر
بينه وبين غيره فرق وليس في المشتق الذي هو دال على ذات متصفة
بمعنى المشتق منه كالاسود اشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسما او
غير جسم لان قولك مثلا الاسود جسم صحيح ولو اشعر الاسود فيه بالجسمية
لكان مناقضا قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته
المترادف وهو كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى واقع في
الكلام خلافا لثعلب وابن فارس في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما
يظن مترادفا كالانسان والبشر فمتباين بالصفة فالاول باعتبار النسيان
او انه يانس والثاني باعتبار انه بادي البشرة اي ظاهر الجلد وانما صرح
بالمخالف الذي ابهمه غيره لغرابة النقل عنه كما قال وخلافا للامام الرازي
في نفيه وقوعه في الاسماء الشرعية قال لانه ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه
في النظم والسجع مثلا وذلك منتف في كلام الشارع واعترض عليه المصنف
كالقرافي بالفرض والواجب والسنة والتطوع وبجواب بانها اسماء اصطلاحية
لا شرعية والشرعية ما وضعها الشارع كالصلاة والحج والمحدود كالحيوان
الناطق والانسان ونحو حسن بسن اي الاسم تابعه كعطشان نطشان
غير مترادفين اي غير متحدي المعنى على الاصح اما الاول فلان الحد يدل

على اجزاء الماهية تفصيلا والمحدود اي اللفظ الدال عليه يدل عليها اجمالا
والمفصل غير المجمل ومقابل الاصح بقطع النظر عن الاجمال والتفصيل واما
الثاني فلان التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شان كل مترادفين
افادة كل منهما المعنى وحده والقائل بالترادف يمنع ذلك والحق افادة التابع
التقوية للمتبوع والا لم يكن لذكره فائدة والعرب تحكيمها لا تكلم بما لا فائدة
فيه ومقابل هذا كما اشار اليه قول البيضاوي والتابع لا يفيد عطف فوله
والتاكيد يعني المؤكد يقوي الاول وكانه اراد ما في المحصول ان التابع
وحده لا يفيد اي المعنى يعني بخلاف كل من المترادفين فهو على هذا سالب
عن افادة التقوية لا نافيها والحق وقوع كل من الردفين اي اللفظين
المتحدي المعنى بمكان الاخر ان لم يكن تعبد بلفظه اي يصح ذلك في كل
ردفين بان يوتى لكل منهما مكان الاخر في الكلام اذ لا مانع من ذلك
خلافا للامام الرازي في نفيه ذلك مطلقا اي من لغتين او لغة قال لانك
لو اتيت مكان من في قولك مثلا خرجت من الدار يراد فيها بالفارسية
اي از بفتح الهمزة وسكون الزاي لم يستقم الكلام اي لان ضم لغة الى اخرى
مثابة ضم مهمل الى مستعمل قال واذا عقل ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة
اي لا مانع من ذلك وقال الاول الاول اي الجواز الاظهر في اول النظر
والثاني الحق وخلافا للبيضاوي والصفي الهندي في نفي ما ذكر اذا كانا
اي الردفان من لغتين لما تقدم اما ما تعبد بلفظه كتكبيرة الاحرام عندنا
للقادر عليها فلا يقوم مرادفه مقامه لفوات التعبد ويكن قال المصنف
تامة تتعبد بلفظ المصدر فاعلها وضمير بلفظه للاخر المشترك
وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد الحقيقي واقع في الكلام جوازا خلافا

انتهى

لثعلب والازهري والبلخي في نفيهم وقوعه مطلقا قالوا وما ظن مشتركا فهو
اما حقيقة ومجاز او مترادف كالعين حيث تطلق في الباصرة مجازا في غيرها كالذهب
لصفائه والشمس لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض
ومن الجمع من قرأت الماء في الحوض اي جمعته فيه والدم يجتمع في زمن الطهر
في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم وما هنا عن اللغة اقرب مما في شرحي
المختصر والمنهاج انهم اجالوه وخلافا للقوم في نفيهم وقوعه في القرآن قيل
والحديث ايضا قالوا لو وقع في القرآن لوقع اما مبينا فيطول بلا فائدة او غير
مبين فلا يفيد والقرآن ينزه عن ذلك ومن نفى الوقوع في الحديث يقول
مثل ذلك فيه واجيب باختيار انه وقع فيها غير مبين ويفيد ارادة احد معنييه
مثلا الذي سيبين وذلك كاف في الافادة ويترتب عليه في الاحكام الثواب
او العقاب بالعزم على الطاعة او العصيان بعد البيان فان لم يبين حمل
على المعنيين كما سيأتي وقيل هو واجب الوقوع لان المعاني اكثر من الالفاظ
الدالة عليها واجيب بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا ولكل من معنييه مثلا
لفظ يدل عليه وقيل هو ممتنع لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع واجيب
بانه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي او الاجمالي المبين
بالقرينة فان اتفق حمل على المعنيين كما سيأتي وقال الامام الرازي هو ممتنع
من النقيضين لفظ لوجود الشيء وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد
سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل في العقل واجيب بانه قد يفيد بحصرهما
لسامعه ثم يبحث عن المراد منهما المشترك يصح لغة اطلاقه على
معنييه مثلا معا بان يراد به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندي
عين وتريد الباصرة والجارية مثلا وتلبس الجون وتريد الاسود والابيض

وا قرأت هند وتريد حاضت وطهرت مجازا لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع
لكل منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد الواضع او وضع الواحد نسيانا
للاول وعن الشافعي والقاضي ابي بكر الباقلاني والمعتزلة هو حقيقة نظرا
لوضعه لكل منهما زاد الشافعي وظاهر فيما عند التجرد عن القرائن المعينة
لاحدهما كالمصحوب بالقرائن المعممة لهما فيحمل عليها لظهوره فيها وعن القاضي
هو عند التجرد عن القرائن المعينة والمعممة مجمل اي غير متضح المراد منه
ولكن يحمل عليهما احتياطا وقال ابو الحسين البصري والغزالي يصح ان
يراد به ما ذكر من معنييه عقلا لا انه اي ما يراد من معنييه لغة لا حقيقة
ولا مجاز المخالفة لوضعه الثاني اذ تضمنه ان يستعمل في كل منهما منفردا
فقط وعلى هذا النفي البيانيون وعمم وقيل يجوز لغة ان يراد به
المعنيان في النفي لا الاثبات فنحو لا عين عندي يجوز ان يراد به الباصرة
والذهب مثلا بخلاف عندي عين فلا يجوز ان يراد به الا معنى واحد و
زيادة النفي على الاثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة
وفي نسخة بدل يجوز يصح وهو انسب والخلاف فيما اذا امكن الجمع بين
المعنيين كما في الامثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال صيغة افعل
في طلب الفعل والتهديد عليه على ما سيأتي مرجوحا انها مشتركة بينهما فلا يصح
قطعا ولظهور ذلك سكت المص عن التنبيه عليه والاكثر من العلماء
على انه جمع باعتبار تعيين كقولك عندي عيون وتريد مثلا باصرتين
وجارية او باصرة وجارية وذهبا ان ساغ ذلك الجمع وهو ما رجحه
ابن مالك وخالفه ابو حيان مبني عليه في صحة اطلاقه على معنييه كما
ان المنع مبني على المنع والاقل على انه لا يبنى عليه فيها فقط بل يأتي على المنع

ايضا لان الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف وكانه استعمل كل مفرد في
معنى ولو لم نقل المص ان ساغ المزيد على ابن الحاجب وغيره كان المعنى
ان الجمع مبني على المفرد صحة ومنعا وقيل لا بل يصح مطلقا فتؤدي
العبارتين واحد والزايد اصرح في التنبيه على الخلاف وفي الحقيقة
والمجاز الخ هل يصح ان يراد معا باللفظ الواحد كما في قولك رايت الاسد
وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع الخلاف في المشترك خلافا
للقاضي ابي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحة ذلك قال لما فيه من الجمع بين
متنافيين من حيث ارادة اللفظ الموضوع له اي اولا وغير الموضوع له معا
واجيب بانه لا تنافي بين هذين وعلى الصحة يكون مجازا او حقيقة
ومجازا باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وغيره ويحمل عليهما
ان قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعي الملامسة في قوله
تعالى او لامستم النساء على الجس باليد والوطء ومن ثم اي من هنا وصح الصحة
الراجحة المبني عليها الحمل عليهما اي من اجل ذلك عمم نحو رايت الخير الواجب
والمندوب حملا لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب
لقرينة كون متعلقها كالخير شاملا للواجب والمندوب خلافا لمن خصه
بالواجب بناء على انه لا يراد المجاز مع الحقيقة ومن قال هو للقدر المشترك
من الواجب والمندوب اي مطلوب الفعل بناء على القول الاتي ان
الصيغة حقيقة في القدر المشترك من الوجوب والندب اي طلب الفعل
وكذا المجاز ان هل يصح ان يراد معا باللفظ الواحد كقولك رايت لا اشتري
وتريد الصوم والشراء بالوكيل فيه الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجحة
حمل عليهما ان قامت قرينة على ارادتهما او تساويا في الاستعمال ولا قرينة تبين

احدهما واطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا مجازي من اطلاق الاسم الدال
على المدلول لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء فخرج عنها اللفظ المهمل
وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك هذا الغزيل مشيرا الى حمار والمجاز
وهي لغوية بان وضعها اهل اللغة باصطلاح او توقف كالاسد للحيوان المفترس
وعرفية بان وضعها اهل العرف العام كالدابة لذات الاربع كالحمار وهي
لغة لكل ما يدب على الارض او الخاص كالفاعل للاسم المرفوع عند النحاة
وشرعية بان وضعها الشارع كالصلوة للعبادة المخصوصة ووقع الاولتان
اي اللغوية والعرفية بقسميها جزما وفي خط المص الاولتان بالفوقانية
مثنى الاولة وهي لغة قليلة جرت على الالسنة فالكثير الاولى كما ذكره
النواوي في مجموعه فمثناه الاوليان بالتحتانية مع ضم الهمزة ونفى قوم
امكان الشرعية بناء على ان بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله
الى غيره ونفى القاضي ابو بكر الباقلاني وابن الفشيري وقوعها وقالا
ولفظ الصلوة مثلا مستعمل في الشرع في معناه اللغوي اي الدعاء بخير
لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به امورا كالركوع وغيره وقال قوم وقعت
مطلقا وقوم وقعت الا الايمان فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي
اي تصديق القلب وان اعتبر الشارع في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين
من القادر كما سيأتي وتوقف الامدي في وقوعها والمختار وفاقا لابي
اسحاق الشيرازي والامامين اي امام الحرمين والامام الرازي وابن
الحاجب وقوع الشرعية كالصلوة لا الدينية كالايمان فانها في الشرع مستعملة
في معناه اللغوي ومعنى الشرعي الذي هو مسمى الحقيقة الشرعية ما اي شيء
لم يستفد اسمه الا من الشرع كالهيئة المسماة بالصلوة وقد يطلق الشرعي

ما صدق م

على المندوب والمباح من الاول فهام من الاول فيما يشرع له الجماعة اي تندب
كالعيدين ومن الثاني قول القاضي الحسين لو صلى اربع اربع بتسليمة لم
تصح لانه خلاف المشروع وفي شرح المختصر بدل المباح الواجب وهو صحيح ايضا فيقال
شرع الله الشيء اي اباحه وشرعه اي طلبه وجوبا او ندبا ولا يخفى مجامعة الاول
لكل من الاطلاقات الثلاثة والمجاز المراد عند الاطلاق وهو المجاز في الافراد
اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة او عرفا او شرعا بوضع ثان خرج الحقيقة
لعلاقة بين ما وضع له اولا وما وضع له ثانيا خرج العلم المنقول كفضل ومن
زاد كالبيانيين مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له اولا مشى على انه لا يصح
ان يراد باللفظ الحقيقة والمجاز مما يعلم من تعدد الوضع دون الاستعمال
بالثاني وجوب سبق الوضع للمعنى الاول وسواء وجوب ذلك التقدم
متفق عليه في تحقق المجاز لا الاستعمال في المعنى الاول فلا يجب سبقه في
تحقق المجاز فلا تستلزم المجاز الحقيقة كالعكس وهو اي عدم الوجوب
المختار اذ لا مانع من ان يتجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له اولا وقيل يجب سبق الوضع الاول على الثاني
اجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا وما ذكر من انه لا يجب سبق الاستعمال
قيل مطلقا والاصح تفصيل للمصنف اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو
انه لا يجب لما عدا المصدر ويجب لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجاز الا
اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن
لم يستعمل الا لله تعالى وسر من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى
واما قول ابي حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه
سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا

اى ذا رحمة قال الزمخشري فمن تحتهم في كفرهم اى ان هذا الاستعمال غير
صحيح دعاهم اليه لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله
عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظ الله تعالى في غير الباري من آلهتهم وقيل
انه شاذ لا اعتداد به وقيل انه معتد به والمختص بالله المعرف باللام وهو
اى المجاز واقع في الكلام خلافا للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني وابي
علي الفارسي في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مجازا نحو رايت
اسدا يرمي فحقيقة وخلافا للظاهرية في نفيهم وقوعه في الكتاب
والسنة قالوا لانه يجب الظاهر كذب كما في قولك في البليد هذا حمار
وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب واجيب بانه لا كذب مع اعتبار
العلاقة وسمي بما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة اى عدم الفهم وانما
يعدل اليه اى الى المجاز عن الحقيقة الاصل لنقل الحقيقة على اللسان
كالخنفقيق اسم للداهية يعدل عنه الى الموت مثلا او لشناعتها كالجراءة
يعدل عنها الى الغائط وحقيقته المكان المنخفض او حملها للمتكلم
او المخاطب دون المجاز او بلاغته نحو زيد اسد فانه ابلغ من شجاع
او شهرته دون الحقيقة وغير ذلك كاخفاء المراد على غير المتخاطبين
الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة الوزن والقافية والتجمع
به دون الحقيقة وليس المجاز غالبا على اللغات خلافا لابن جني
بسكون الياء معرب كني بين الكاف والجيم في قوله انه غالب في كل
لغة على الحقيقة اى ما من لفظ الا ويشمله الغالب على مجاز نحو قوله
مثلا رايت زيدا وضربته والمرئي والمضروب بعضه وان كان يتالم
بالضرب كله ولا يعتد احيث يستحيل الحقيقة خلافا لابي حنيفة

فانه قال بذلك حيث قال يعتق العبد الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني
انه يعتق عليه وان لم يوالعتق الذي هو لازم للبنوة صونا للكلام عن
الالغاء والغناء كما حبيه اذ لا ضرورة الى التصحيح بما ذكر اما اذا كان مثل
العبد يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف النسب من
غيره وان كان كذلك فاصح الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه مراعاة
باللازم وان لم يثبت الملزوم وهو اى المجاز والنقل خلاف الاصل فاذا
احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي او المنقول عنه والنقل فالاصالة
الراجح حمله على الحقيقي لعدم الحاجة فدال قرينة او على المنقول عنه استصحابا
للموضوع له اولا مثالها رايت اليوم اسدا فصليت اى حيوانا مفترسا
ودعوت بخير اى بسلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلوة الشرعية
والمجاز والنقل اولى من الاشتراك فاذا احتمل لفظ هو حقيقة في معنى
ان يكون في آخر حقيقة ومجازا او حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز والمنقول
اولى من حمله على الحقيقة المؤدي الى الاشتراك لان المجاز اغلب من
المشترك بالاستقراء والحمل على الاغلب اولى والمنقول لا فراد مدلوله
مدلوله قبل النقل وبعده لا يمنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل به
الا بقرينة تعين احد معنييه مثلا الا اذا قيل بحمله عليهما وبالاعتبار العمل
به اولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطي و
قيل العكس وقيل مشترك بينهما هو حقيقة في احدهما محتمل للحقيقة والمجاز
في الآخر والثاني كالركوة حقيقة في الماء اى الزيادة محتمل فيما يخرج
من المال لان يكون حقيقة ايضا اى لغوية ويكون لا شرعيا قيل والمجاز
والنقل اولى من الاضمار فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه مجاز واضمار

او نقل واضمار فقيل حمله على المجاز او النقل اولى من حمله على الاضمار لكثرة
المجاز وعدم احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار اولى من المجاز لان
قرينته متصلة والاصح انهما سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة وان الاضمار اولى
من النقل لسلامته من سبع المعنى الاول مثال الاول قوله لعبد الذي يولد مثله
لمثله المشهور النسب من غير هذا ابني اي عبيد تعبيرا عن اللازم بالملزوم
فيعتق او مثل ابني في الشفقة عليه فلا يعتق وهما رجحان عندنا كما تقدم
ومثال الثاني قوله تعالى وحرم الربا فقال الحنفي اي اخذه ومن الزيادة في
بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا اسقطت صح البيع وان تعلق الاثم وقال غيره
نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان اسقطت الزيادة في الصورة المذكورة
مثلا والاثم فيها والتخصيص اولى منهما اي من المجاز والنقل فاذا احتمل
الكلام لان يكون فيه تخصيص ومجاز او تخصيص ونقل فحمله على التخصيص
اولى اما في الاول فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز
فانه قد لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين واما في الثاني فلسلامة
التخصيص من سبع المعنى الاول بخلاف النقل مثال الاول قوله تعالى ولا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فقال الحنفي اي مما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه
وخص منه الناسي لها فيحل ذبيحته وقال غيره اي مما لم يذبح تعبيرا عن
الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا يحل ذبيحة المتعمد لتركها على الاول دون
الثاني ومثال الثاني قوله تعالى واحل الله البيع فقيل هو المبادلة مطلقا و
خص منه الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة وهما
قولان للشافعي فما شك في استجماعها يحل ويصح على الاول لان الاصل عدم
فساده دون الثاني لان الاصل عدم استجماعها ويوخذ مما تقدم من اولوية

باق م

التخصيص من المجاز الاولى من الاشتراك والاضمار ولكن الاضمار اولى من
الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل اذا اولى منه والكل صحيح ووجه الاخير
سلامة المجاز من سبع المعنى الاول بخلاف النقل وقدم هذه الاربعة العشرة التي
ذكروها في تعارض ما يخل بالفهم مثال الاول قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم من النساء فقال الحنفي اي ما وطئوه لان النكاح حقيقة في الوطء
فيحرم على المتخصص من شيء ابيه وقال الشافعي اي ما عقدوا عليه فلا يحرم ويلزم
الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه
حتى انه لم يرد في القرآن لغيره كما قال الزمخشري اي في غير محل النزاع
نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم من النساء ويلزم الثاني التخصيص
حيث قال يحل للرجل من عقد عليها ابوه فاسدا بناء على تناول العقد الفاسد
كالصحيح وقيل لا تناوله ومثال الثاني قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة
اي في شرعيته لان بها يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما
او في القصاص نفسه حتى لو رثة القتيل المقتصين بدفع شر القاتل الذي
صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى و
اسئل القرية اي اهلها وقيل القرية حقيقة في الاهل كالابنية المجتمعة لهم
الاتية وغيرها نحو فلولا كانت قرية آمنت ومثال الرابع قوله تعالى و
اقيموا الصلوة اي العبادة المخصوصة فقيل هي مجاز فيها عن الدعاء تخصيصا
لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا وقد يكون المجاز من حيث العلاقة
بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة او صفة ظاهرة كالاسد للرجل الشجاع
دون الرجل الابخر لظهور الشجاعة دون البخر في الاسد المفترس او باعتبار
ما يكون في المستقبل قطعا نحو انك ميت او ظنا كالخمر للعصير لاحتمالا

كالحر للعبد فلا يجوز اتفاقا باعتبار ما كان كالعبد لمن عتق وتقدم في مسئلة
الاشتقاق وبالضد كالمفازة للبرية المهلكة والمجاورة كالراوية لظرف
الماء المعروف تسميته باسم ما يحمله من جمل او بغل او حمار والزيادة نحو ليس
كمثله شيء فالكاف زائدة والا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال
والمقصود بهذا الكلام تفنيد والنقصان نحو واسئل القرية اي اهل القرية
وقد تجوز ابو يوسف بزيادة كلمة او نقصها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز
السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال
القرية في سؤال اهلها وليس ذلك من المجاز في الاسناد والسبب للمسبب نحو
للامير يداي قدرة فهي مسببة عن اليد لحصولها بها والكل للبعض نحو
يجعلون اصابعهم في آذانهم اي انامل والمتعلق بكسر اللام للمتعلق بفتحها
نحو هذا خلق الله اي مخلوقه ورجل عدل اي عادل وبالعكس اي المسبب للسبب
كالموت للمرض الشديد لانه سبب له عادة والبعض للكل نحو فلان يملك
الف راس من الغنم والمتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسرها نحو يا تكم المقترن
اي الفتنة وقم قياما اي قياما وما بالفعل على ما يعرفه كالمسكر للخمر في
الدن وقد يكون المجاز في الاسناد بان يسند الشيء لغير من هو له لملابسة
بينهما نحو قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا اسندت الزيادة
ومن فعل الله تعالى الى الايات لكون الايات المتلوة سببا لها عادة خلافا
لقوم في تفهيم المجاز في الاسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما ذكر من في المسند
ومنهم من يجعله في المسند اليه فمعنى زادتهم على الاول ازدادوا بها وعلى
الثاني زادهم الله اطلاقا للايات عليه تعالى لاسناد فعله اليها وقد يكون
المجاز في الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام والتفتزاني خلافا له

في الافعال ونادى اصحاب الجنة اي نادى وابتعوا ما تتلوا الشياطين اي
تلته وفي الحروف فهل ترى لهم من باقية اي ما ترى ومنع الامام الرازي
الحرف مطلقا اي قال لا يكون فيه مجاز افراد لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد
الا بضمه الى غيره فان ضم الى ما يصح ضمه اليه فهو حقيقة او الى ما لا ينبغي ضمه
اليه فمجاز تركيب قال التفتزاني من ابن انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة
مجاز الافراد نحو قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها ومنع ايضا
الفعل والمشتق كاسم الفاعل فقال لا يكون فيهما مجاز الا بالتبع للمصدر اصلها
فان كان حقيقة فلا مجاز فيهما واعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضي
عن المستقبل والعكس كما تقدم من غير تجوز في اصلها وبان الاسم المشتق
يراد به الماضي والمستقبل مجازا كما تقدم من غير تجوز في اصله وبان الاسم
المشتق وكان الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان
ولا يكون المجاز في الاعلام لانها ان كانت مرتجلة اي لم يسبق لها
استعمال لغير العلمية كسعاد او منقولة لغير مناسبة كفضل فواضح
او لمناسبة كمن سمي ولده مباركا لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة
الاطلاق عند زوالها خلافا للغزالي في مسلمة الصفة بفتح الميم الثانية
كالحارث فقال انه مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية
موضوعا لها وهذا خلاف في التسمية وعدمها اولى ويعرف المجاز اي
المعنى المجازي للفظ بتبادر غيره منه الى الفهم لولا القرينة ومن المصحوب
لها المجاز الراجح رسان ويوخذ مما ذكر ان التبادر من غير قرينة تعرف
به الحقيقة وصحة النفي كما في قولك في البليد هذا حمار فانه يصح نفي الحمار
وعدم وجوب الاطراد فما يدل عليه كما في واسئل القرية اي اهلها وكا

بان لا يطرد ص

يقال واسئل البساط اى صاحبه او يطرد لا رجوعا كما فى الاسد للرجل الشجاع
فيصح فى جميع جزئياته من غير وجوب الجواز ان يعتبر فى بعضها بالحقيقة بخلاف
المعنى الحقيقى فيلزم اطراد ما دل عليه من الحقيقة فى جميع جزئياته لا تنافى
التعبير الحقيقى لغيرها وجمعه اى جمع اللفظ الدال عليه على خلاف جمع
الحقيقة كالامر بمعنى الفعل مجازا الجمع على امور بخلاف معنى القول حقيقة فيجمع
على اوامر وبالتزام تقييده اى تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل اى لين
الجانب ونار الحرب اى شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد من غير
لزوم كالعين الجارية ويتوقف فى اطلاق اللفظ عليه على المسمى الآخر نحو
مكروا ومكر الله اى جازاهم على مكرهم حيث تواطئوا وهم اليهود على ان
يقتلوا عيسى صلى الله عليه وسلم بان القى شبهه على من دخل ليقتله وقد رفع
الى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا انه عيسى ولم يرجعوا قوله انا صائم
ثم شكوا فيه لما لم يروا الآخر فاطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على
وجوده بخلاف اطلاق اللفظ على معناه الحقيقى فلا يتوقف على غيره و
الاطلاق على المستحيل نحو واسئل القرية فاطلاق المسئول عليها الماخوذ
من ذلك مستحيل لانها الابنية المجتمعة وانما المسئول اهلها والمختار اشتراط
السمع فى نوع المجاز فليس لنا ان نتجوز فى نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع
من العرب صورة منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكتفى بالعلاقة التى نظروا اليها
فيكفى السماع فى نوع لصحة التجوز فى عكسه مثلا ويتوقف الامر فى الاشتراط
وعدمه ولا يشترط السماع فى شخص المجاز اجماعا بان لا يستعمل الا فى الصورة التى
استعملته العرب فيها المعرب لفظ غير علم استعملته العرب
فى معنى وضع له فى غير لغتهم وليس فى القرآن رفافا للشافعى وابن جرير و

الآية

الاكثر اذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربى فلا يكون كله عربيا وقد قال
تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وقيل انه فيه كاستبرق فارسية للديباج
الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكوة هندية للكوة التى لا تنفذ
واجيب بان هذه الالفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم
كالصابون ولا خلاف فى وقوع العلم الاعجمى فى القرآن كابرهيم واسماعيل
ويحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى عليه المص هنا حيث قال غير علم وان يسمى كما
مشى عليه فى شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم بنى على ان العلم متفق على وقوعه
وعقب هذا المجاز بالمعرب لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه
له كاستعمالهم المجاز فيما لم يضعوه له ابتداء اللفظ المستعمل فى
معنى اما حقيقة فقط او مجاز فقط كالاسد للحيوان المفترس او للرجل
الشجاع او حقيقة ومجازا باعتبارين كان وضع لغة لمعنى عام ثم خصه
الشرع او العرف بنوع منه كالصوم فى اللغة الامساك المعروف والدابة فى
اللغة لكل ما يدب على الارض خصها العرف العام بذات الحوافر واهل
العراق بالفرس فاستعمالها فى العام حقيقة لغوية مجاز شرعى او عرفى
وفى الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافى
الوضع ابتداء وثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ المستعمل فى معنى موضوع له
ابتداء وثانيا والامران اى الحقيقة والمجاز منتفيان عن اللفظ قبل الاستعمال
لانه ماخوذ فى حدهما فاذا انتفى انتفيا ثم هو اى اللفظ محمول على عرف
المخاطب بكسر الطاء الشارع او اهل العرف او اللغة ففى خطاب الشرع المحمول
عليه المعنى الشرعى لانه عرفه اى لان الشرعى عرف الشرع لان النبى بعث لبيان
الشرعيات ثم اذا لم يكن معنى شرعى او كان وصرف عنه صارف فالمحمول على

خصه الشرع بالامساك

المعنى العرفي العام الذي يتعارفه جميع الناس بان يكون متعارفا من
الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته لتبادره الى الاذهان ثم اذا لم يكن
معنى عرفي عام او كان وصرف عنه صارت فالمحمول عليه المعنى اللغوي
لتعينه ح فحصل من هذا ان ما له معنى شرعي ومعنى عرفي عام او
معنى لغوي اوهما يحمل اولا على الشرعي وان ما له معنى عرفي ومعنى
لغوي يحمل اولا على العرفي العام وقال الغزالي والآمدي فيما له معنى شرعي
ومعنى لغوي يحمله في الاثبات الشرعي وفق ما تقدم وفي النفي وعبارتها
النهي وعدل عنه مع ارادته لمناسبة الاثبات قال الغزالي اللفظ مجمل اي
لم يتضح المراد منه اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي
لان النبي بعث لبيان الشرعيات وقال الآمدي يحمله اللغوي لتعذر
الشرعي بالنهي واجيبا بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا
كان او فاسدا فقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكرا غير هذا القسم و
مثال الاثبات منه حديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي
النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء قلنا لا قال
فاني اذا صائم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نفل بنية من
النهار ومثال النهي منه حديث الصحيحين نهى صلى الله عليه وسلم عن
صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر وسيأتي في مبحث المجمل خلاف في
تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة
المرجوحة بان غلب استعمال المجاز عليها اقوال قال ابو حنيفة الحقيقة
اولى في الحمل لاصالتها وابو يوسف المجاز اولى لاصالته لغلبة ثالثها التخاير
اللفظ مجمل لا يحمل على احدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثاله

عام ص

حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل
كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب مما يغترف به منه كالاناء ولم ينو
شيئا فهل يحنث بالاول دون الثاني او العكس او لا يحنث بواحد منهما
الا تواليا فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا يأكل
من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة
حيث لا نية وان تساويا تقدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة و
ثبوت حكم بالاجماع مثلا يمكن كونه اي الحكم مرادا من خطاب لكن يكون
الخطاب في ذلك المراد مجازا لا يدل الثبوت المذكور على ان اي الحكم
هو المراد منه اي من الخطاب بل يبقى الخطاب على حقيقته لعدم الصارف
عنها خلافا للكرخي من الحنفية والبصري ابي عبد الله من المعتزلة في
قولهما يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر مستند للحكم
الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على الجامع الفاقد للماء اجماعا
يمكن كونه مرادا من قوله او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فيحمل لكن على
وجه المجاز لان الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالا
المراد الجماع ليكون الآية مستندا للاجماع اذ لا مستند غيرها والا لذكر
فلا يدل على ان اللمس ينقض الوضوء واجيبا بانه يجوز ان يكون المستند
غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته
فيدل على نقض الوضوء وان قامت قرينة على ارادة الجماع ايضا بناء على
الراجح انه يصح ان يراد باللفظ حقيقته ومجازه معا دلت على مسئلة الاجماع
ايضا وقد قال الشافعي رضي الله عنه بدلالتها عليها حيث حمل الملامسة فيها
على الجس باليد والوطء الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه

مجاز

لازم المعنى نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل القامة اذ طولها لازم
لطول النجاد اى حمايل السيف فهى حقيقة لاستعمال اللفظ فى معناه
وان اريد منه اللازم فان لم يرد المعنى باللفظ وانما عبر بالملزوم عن
اللازم فهو اى اللفظ ح مجاز لانه استعمل فى غير معناه اى الماول والتعريض
لفظ استعمل فى معناه ليلزم بفتح الزاء اى للملزوم لغيره كما فى قوله
تعالى حكاية عن الخليل صلى الله عليه وسلم بل فعله هذا كبيرهم هذا نسب
الفعل الى كبير الاصنام المتخذة الهة كانه غضب ان تعبد الصغار معه
تلويحا لقومه العابدين لها بانها لا تصلح ان تكون الهة لما تعلمون اذا
نظروا لعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل اى كسر صغارها فضلا
عن غيره والا لما لا يكون عاجزا فهو اى التعريض حقيقة ابدا لان
اللفظ فيه لم يستعمل فى غير معناه بخلاف فى الكناية كما تقدم
اى هذا مبحث الحروف التى يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها فى الادلة
لكن سيأتى منها اسماء ففى التعبير بها تغليب للاكثر وفى خط المص عدها بالقلم
الهندى اختصارا لان الكتابة وفى بعض النسخ بالقلم المعتاد ولنص عليه لوضوح
احدها اذن من نواصب المضارع قال سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوبين
دائما وقال الفارسى غالبا وقد تمحض للجواب فاذا قلت لمن قال ازورك
اذن اكرمك فقد اجبته وجعلت اكرامك جزاء زيارته اى ان زرتنى
اكرمتك واذا قلت لمن قال اجلك اذن اصدقك فقد اجبته فقط عند
الفارسى وما دخول اذن فيه مرفوع لاستقباله المشترط فى نصبها
وتخفف الشلوبين وجعل هذا مثالا للجزاء اى ان كنت قلت ذلك
حقيقة صدقتك وسيأتى عدها من مسائل العلة لان الشرط علة للجزاء الثانى

ان بكسر الهمزة وسكون النون للشرط اى لتعليق حصول مضمون جملة بحصول
مضمون اخرى نحو ان تنتهوا يغفر لهم ما قد سلف والنفى نحو ان الكافرون
الا فى غرور ان اردنا الا الحسنى اى ما والزيادة نحو ما ان زيد قائم ما ان
رايت زيدا الثالث او من حروف العطف للشك من المتكلم نحو قالوا لبثنا يوما
او بعض يوم والابهام على السامع نحو اتاها امرنا ليلا او نهارا والتخيير
بين المعطوفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالى ثوبا او دينارا ام جاز
نحو جالس العلماء او الوعاظ ونصوا ان مالك وغيره التخيير على الاول
وسموا الثانى بالاباحة ومطلق الجمع كالواو نحو وَقَدْ زَعَمَتْ لَيْلَى
بِأَنِّي فَاجِرٌ لِنَفْسِي تُقَاهَا أَوْ عَلَيْهَا فُجُورُهَا اى وعليها والتقسيم
نحو الكلمة اسم او فعل او حرف اى مقسمة الى الثلاثة تقسيم الكلى الى جزئياته
فيصدق على كل منها والمعنى الى فينصب بعدها المضارع بان مضمرة
نحو لا ازمنك او تقضينى حقى اى الى ان تقضينيه والاضراب
كبل نحو وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اى بل يزيدون قال الجزرى
والتقريب نحو ما ادرى اسلم او ودع هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع
فهو من تجاهل العارف والمراد تقريب السلام لقصره من الوداع ونحو
ما ادرى اأذن او اقام يقال لمن اسرع فى الاذان كالاقامة الرابع
اى بالفتح للهمزة والسكون للياء للتفسير لمفرد نحو عندى عسجد اى ذهب
وهى عطف بيان او بدل او لجملة نحو وترميننى بالطرف اى انت مذنب
وتقليننى لكن اياك لا اقلى فانت مذنب تفسير لما قبله اذ معناه
تنظر الى نظر مغضب ولا تكون ذلك الا عن ذنب واسم لكن ضمير الشان
وقدم المفعول من خبرها لافادة الاختصاص اى لا اتركك بخلاف غيرك

ولنداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال ويدل للاول ما في حديث
الصحيحين في آخر اهل الجنة دخولا وادناهم منزلة فيقول اي رب
اي رب وقد قال تعالى فاني قريب وقيل لا يدل لجواز نداء القريب
بالبعيد توكيدا الخامس اي بالفتح وبالتشديد اسم للشرط نحو ايما
الاجلين قضيت فلا عدوان علي والاستفهام نحو ايكم زادته هذه
ايمانا وموصولة نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد اي الذي هو
اشد ودالة على معنى الكمال بان تكون صفة لنكرة او حالا من معرفة
نحو مررت برجل اي رجل او بعالم اي عالم اي كامل في صفات الرجولية
او العلم ومررت بزيد اي رجل او اي عالم اي كاملا في صفات
الرجولية او العلم ووصلة لنداء ما فيه ال نحو يا ايها الناس السادس
اذ اسم للماضي ظرفا نحو حينئذ اذ طلعت الشمس اي وقت طلوعها و
مفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم اي اذكروا حالكم هذه
وبدلا من المفعول نحو اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء الى آخره
اي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور ومضافا اليها اسم زمان نحو
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وللمستقبل في الاصح نحو فسوف يعلمون
اذ الاغلال في اعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه في هذه
الاية لتحقق وقوعه كالماضي وترد للتعليل حرفا كاللام او ظرفا بمعنى
وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ
اساء اي لاساءته او وقت اساءته وظاهر ان الضرب وقت الاساءة
لاجلها وللمفاجاة بان تكون بعد بينا وبينما وفاقا لسيبويه حرفا كما
اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال ابو حيان ظرف زمان

واستغنى المص عن حكاية هذا الخلاف بحكايته مثله في اذا الاصلية في
المفاجاة مثال ذلك بينا او بينما انا واقف اذ جاء زيد اي فاجأ مجيئه
وقوفي مكانه او زمانه وقيل ليست للمفاجاة وهي في ذلك ونحوه زائدة
للاستغناء عنها كما تركها منه كثير من العرب السابع اذا للمفاجاة بان
تكون من جملتين ثانيتهما ابتدائية حرفا وفاقا للاخفش وابن مالك و
قال المبرد وابن عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان
مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف اي فاجأ وقوفه خروجي او مكان
او زمانه ومن قدر على القولين الاخيرين فمعنى ذلك المكان او الزمان
وقوفه اقتصر على بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجاة وهل الفاء
فيها زائدة لازمة او عاطفة قولان وترد ظرفا للمستقبل متضمنة معنى
الشرط غالبا فيجاب بما يصدر بالفاء نحو اذا جاء نصر الله الاية والجواب
فسبح الى آخره وقد لا يتضمن معنى الشرط نحو آيتك اذا احمر البسر اي
وقت احمراره وتبدل محضا للماضي نحو واذا رأوا تجارة او لهوا
الاية فانها نزلت بعد الرؤية والانفضاض والحال نحو والليل اذا
يغشى فان الغشيان مقارن لليل الثامن الباء للالصاق حقيقة نحو
به داء اي الصق به ومجازا نحو مررت بزيد اي الصقت مروري
بمكان يقرب منه والتعدية كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم اي اذهبه
والاستعانة بان تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم والسببية نحو فكلا
اخذنا بذنبه والمصاحبة نحو قد جاءكم الرسول بالحق اي مصاحبا له و
الظرفية المكانية او الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر نجيناهم بسحر و
البدلية كما في قول عمر رضي الله عنه اسأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة

فاذن وقال لا تنسانا يا اخي من دعائك فقال كلمة ما يسرني ان
لي بها الدنيا اي بدلها رواه ابو داود دعني واخي ضبط بضم الهمزة
مصغر التقريب المنزلة وفتحها روايتان والمقابلة نحو اشتريت الفرس
بالف والمجاوزة كعن نحو ويوم تشقق السماء بالغمام اي عند والاستعلاء
نحو ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار اي عليه والقسم نحو بالله
لافعلن والغاية كالى نحو وقد احسن بي اي الى والتوكيد نحو كفى بالله
شهيدا وهزي اليك بجذع النخلة والاصل كفى الله وهزي جذع النخلة
وكذا التبعيض كمن وفاقا للاصمعي والفارسي وابن مالك نحو يشرب
بها عباد الله اي منها وقيل ليست للتبعيض ويشرب في الاية بمعنى
يروى او يلتذ مجازا والباء للسببية التاسع بل للعطف فيما اذا وليها مفرد
سواء اوليت موجبا ام غير موجب ففي الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب
زيدا بل عمرا انتقل حكم المعطوف عليه فيصير كانه مسكوت عنه الى المعطوف وفي
غير الموجب نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف
عليه وتجعل ضده للمعطوف والاضراب فيما اذا وليها جملة اما للابطال
لما وليته نحو يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالجائي بالحق لا يجنون به
او للانتقال من غرض الى اخر نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون
بل قلوبهم في غمرة من هذا فما قبل بل فدل على حاله العاشر بيد اسم ملازم
للنصب والاضافة الى ان وصلتها بمعنى غير ذكره الجوهري وقال انه
كثر المال بيد انه بخيل وبمعنى من اجل ذكره ابو عبيد وغيره وعليه حديث
انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش اي الذين هم افصح من
نطق بها وانا افصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب فالمعنى انا

افصح العرب وهذا اللفظ الى اخر ما تقدم اورده اهل الغريب وقيل ان
بيد فيه بمعنى غير وانه من تاكيد المدح بما يشبه الذم الحادي عشر ثم حرف
عطف للتشريك في الاعراب والحكم والمهملة على الصحيح وللترتيب خلافا
للعبادي نحو قول جاء زيد ثم عمرو واذا تراخى مجيء عمرو عن مجيء زيد وخالف
بعض النحاة في افادتها الترتيب كما خالف بعضهم في افادتها المهلة قالوا
لمجيئها لغيرها كقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها
زوجها والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر كهز الرديني تحت العجاج
جرى في الانابيب ثم اضطرب واضطراب الرمح بعقب جري الهز
في انابيبه واجيب بانه توسع فيها بايقاعها موقع الواو في الاول والفاء في
الثاني وتارة يقال انها في الاول للترتيب الذكري وانما مخالفة العادة
فماخوذة من قوله كما في فتاوى القاضي الحسين عند في قول القائل وقفت
هذه الضيعة على اولادي ثم على اولاد اولادي بطنا بعد بطن انه للجمع
كما قاله هو وغيره فما لو اتى بدل ثم بالواو قائلين ان بطنا بعد بطن فيه
بمعنى ما تاسلوا اي التعميم وان قال الاكثر انه للتنظيم للترتيب الثاني عشر
حتى لانتهاء الغاية غالبا وهي حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو سلام هي حتى
مطلع الفجر او مصدر مؤول من ان والفعل نحو لن نبرح عليه عاكفين
حتى يرجع الينا موسى اي الى رجوعه واما عاطفة لرفع او دنو نحو مات
الناس حتى الانبياء العلماء او قدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية
بان تبتدئ بعدها جملة اسمية نحو فما زالت القتلى تمج دماءها
بدجلة حتى ماء دجلة اشكل او فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه
وللتعليل نحو اسلم حتى تدخل الجنة اي لتدخلها وبدل للاستثناء

وبحره م

يقال م

المصنف

نحو ليس العطاء من الفضول ساحة حتى تجود وما لديك قليل اى الا ان تجود
وهو استثناء منقطع ويوخذ من صنيع ٢ ان مجيئها للتعليل ليس بغالب ولا
نادر الثالث عشر ربت للتكثير نحو ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين
فانه يكثر منهم تمنى ذلك يوم القيامة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين وللتقليل
كقوله الا ربت مولود وليس له اب وذى ولد لم يلده ابوان اراد عيسى و
آدم عليهما الصلوة والسلام ولا يختص باحدهما خلافا لزاعم ذلك زعم قوم
انها للتكثير دايما وكانه لم يعتد بهذا البيت ونحوه واخرانها للتقليل دايما
وقرره فى الاتقان بان الكفار يدهشهم اهوال يوم القيامة فلا يفيقون حتى
يتمنوا ما ذكر الا فى احيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم
التقليل اكثر وابن مالك نادر الرابع عشر على الاصح انها قد تكون اى بقلة
اسما بمعنى فوق بان تدخل عليها من نحو علوت من على السطح اى من فوقه
وتكون بكثرة حرفا للاستعلاء حسا نحو كل من عليها فان او معنى نحو
فضلنا بعضهم على بعض والمصاحبة كمع نحو واتى المال على حبه اى مع
حبه والمجاوزة كعن نحو رضيت عليه اى عنه والتعليل نحو ولتكبروا
الله على ما هداكم اى لهداية اياكم والظرفية كفى نحو ودخل المدينة على
حين غفلة من اهلها اى فى وقت غفلتهم والاستدراك كلكن نحو فلان
لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا ييأس من رحمة الله اى لكنه والزيادة
نحو حديث الصحيحين لا احلف على يمين اى يمينا وقيل هى اسم ابدا
لدخول حرف الجر عليها وقيل هى حرف ابدا ولا مانع من دخول حرف
جر على آخر اما على يعلو فعل ومنه ان فرعون علا فى الارض فقد استكملت
على فى الاصح اقسام الكلمة الخامس عشر الفاء العاطفة للترتيب المعنوى بالذكر

والتعقيب على حسب القول قام زيد فعمرو واذا عقبت قيام عمرو قيام زيد دخلت
البصرة فالكوفة اذا لم تقم فى البصرة ولا تنتها وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن
بين التزوج والولادة الا مدة الحمل مع لحظة الوطى وتقديره والتعقيب
مشتمل على الترتيب المعنوى وانما صرح به لعطف عليه الذكرى وهو عطف
متصل على محل نحو انا انشانا هن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا لاصحاب
اليمين فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة وللسببية
ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى آدم من ربه كلمات
فتاب عليه واحترز بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد يتراخى عن الشرط
نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم
فانهم عبادك السادس عشر فى للظرفية المكانى والزمانى نحو وانتم
عاكفون فى المساجد واذكروا الله فى ايام معدودات والمصاحبة كمع
نحو قال ادخلوا فى امم اى معهم والتعليل نحو لمسكم فيما افضتم فيه اى لاجل ما
والاستعلاء نحو ولاصلبنكم فى جذوع النخل اى عليها وللتوكيد نحو وقال
اركبوا فيها والاصل اركبوها والتعويض عن اخرى محذوفة نحو زهدت
فيما رغبت والاصل زهدت فيما رغبت فيه وبمعنى الباء نحو جعل لكم من
انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اى بكثرتكم بسبب هذا
الجعل والى نحو فردوا ايديهم فى افواههم اى اليها ليعضوا عليها من
شدة الغيظ ومن نحو هذا ذراع فى الثوب اى منه بمعنى فلا يعيبه لقلته
السابع عشر كى للتعليل فتنصب المضارع بعدها بان مضمرة نحو جئت
كى انظرك اى لان وبمعنى ان المصدرية بان تدخل عليها اللام نحو جئت
لكى تكرمنى اى لان تكرمنى الثامن عشر كلا اسم لاستغراق افراد المضاف اليه

التزوج

المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت كل حزب بما لديهم فرحون والمعرف المجموع
نحو كل العبيد جاء وكل الدراهم صرف ومنه ان كل من في السموات والارض
الا آتي الرحمن عبدا وكلهم آتيه يوم القيمة فردا ولاستغراق اجزاء المضاف
اليه المفرد المعرف نحو كل زيد او الرجل حسن اي كل اجزائه التاسع عشر
اللام الجارة للتعليل نحو وانزلنا اليك الذكر لتبين اي لاجل ان تبين لهم
والاستحقاق نحو وللكافرين النار والاختصاص نحو الجنة للمؤمنين
والملك نحو لله ما في السموات وما في الارض والصيرورة اي العاقبة نحو
فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذا عاقبة التقاطهم
لا علة اذ هي التبني والتمليك نحو وهبت لزيد ثوبا اي ملكته اياه و
شبهه نحو والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين
وحفدة وتوكيد النفي نحو وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم لم يكن الله
ليغفر لهم وهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه المنصوب بان
المضارع بان مضمرة والتعدية نحو ما اضرب زيدا لعمرو تصير ضرب
بقصد التعجب به لازما متعديا الى ما كان فاعله بالهمزة ومفعولا له
باللام والتاكيد نحو ان ربك فعال لما يريد والاصل فعال لما ويعني الى
نحو فسقناه لبلد ميت اي اليه وعلى نحو ويخرون للاذقان سجدا
اي عليها وفي نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اي فيه وعند
نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم في قراءة الحرميين
اي عند مجيئه اياهم وبعد نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس اي بعده ومن
نحو سمعت له صراخا اي منه وعن نحو قال الذين كفروا للذين امنوا
لو كان خيرا ما سبقونا اليه اي عنهم وفي حقهم والا بان كانت للتبليغ لقيل

ما سبقونا اليه وضمير كان واليه للايمان اما اللام عن الجارة فالجازمة
نحو لينفق ذو سعة من سعته وعن العاملة كلام الابتداء نحو لانتم اشد رهبة
العشرون لولا حرف معناه في الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا
زيد اي موجود لاهنك امتنعت الاهانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدا
محذوف الخبر لزوما وفي المضارعة التحضيض اي الطلب الحثيث نحو لولا
تستغفرون الله اي استغفروه ولا بد والماضية التوبيخ نحو لولا جاؤا
عليه باربعة شهداء وتحجيم الله على عدم المجيء بالشهداء بما قالوه من الافك و
هو في الحصة محل التوبيخ قيل وترد للنفي كآية فلولا كانت قرية آمنت
اي فما آمنت قرية اي اهلها عند مجيء العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس
والجمهور والقوم لم يثبتوا ذلك وقالوا هي في الاية للتوبيخ على ترك الايمان
قبل مجيء العذاب وكانه قيل فلولا آمنت قرية قبل مجيئه فنفعها ايمانها
والاستثناء ح منقطع والا فلا معنى لكن الحادي والعشرون لو شرط للماضي
نحو لو جاء زيد لاكرمته وتقل للمستقبل نحو اكرم زيدا ولو آسى اي وان و
على الاول اكثر قال سيبويه هو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فقوله
سيقع ظاهره انه لم يقع وكانه قال لانتفاء ما كان يقع وقال غيره وهي
عند المعربين حرف امتناع لامتناع اي امتناع الجواب لامتناع الشرط
وكلام سيبويه السابق ظاهر في هذا ايضا فان انتفاء ما كان يقع وهو
الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر في انه لانتفاء الشرط ومرادهم
ان انتفاء الشرط والجواب هو الاصل فلا ينافيه ما سيأتي من المثل من
بقاء الجواب فيها على حاله مع انتفاء الشرط وقال التلويح هو لمجرد
الربط للجواب بالشرط كان استفادة ما ذكر من انتفائهما او انتفاء

المرط فقط من خارج والصحيح في مفاده نظرا الى ما ذكر من القسمين
وفاقا للشيخ الامام والدالم امتناع ما يليه مثبتا كان او منفيا و
استلزامه اي ما يليه لتاليه مثبتا كان او منفيا فالاقسام اربعة ثم المعنى
التالي ايضا ان ناسب المقدم بان لزمه عقلا او عادة او شرعا ولم يخلف
المقدم غيره كلو كان فيهما آلهة الا الله اي غيره لفسدتا اي السموات و
الارض بفساد هما اي خروجهما عن نظامهما المشاهد فناسب لتعدد الاله
للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع في الشيء وعدم الاتفاق
عليه ولم يخلف التعدد في ترتب الفساد غيره فينتفي الفساد بانتفاء التعدد
المفاد بلو نظرا الى الاصل فيها وان كان القصد من الاية العكس اي الدلالة
على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لانه اظهر لا ان خلفه اي خلف المقدم
غيره اي كان له خلف في ترتب التالي عليه فلا يلزم انتفاء التالي كقولك في
شيء لو كان انسانا لكان حيوانا فالحيوان مناسب للانسان للزومه
له عقلا لانه جزؤه ويخلف الانسان في ترتب الحيوان غيره كالحمار
فلا يلزم بانتفاء الانسان عن شيء المفاد بلو انتفاء الحيوان عنه لجواز
ان يكون حمارا كما يجوز ان يكون حجرا اما امثلة بقية الاقسام
فنحو لو لم تحسني ما اكرمتك لو حسنني ما اهنتك لو لم تحسني اهنتك و
يثبت التالي لتعميمه على حاله مع انتفاء المقدم لتعميمه ان لم ينافي انتفاء
المقدم وناسب انتفاءه اما بالاولى كلو لم يخف لم يعص الماخوذ من
قول عمر رضي الله عنه وقيل النبي صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم
يخف الله لم يعصه يثبت عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالحري
المفاد بلو انسب فيترتب عليه ايضا في قصده والمعنى انه لا يعصي الله مطلقا

اي لا مع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفائه اجلالا لله تعالى عن ان يعصيه فقد
اجتمع فيه الخوف والاجلال رضي الله عنه وهذا الاثر او الحديث المشهور
بين العلماء قال اخو المص كغيره من المحدثين انه لم يجده في شيء من كتب
الحديث بعد الفحص الشديد او المساواة كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع
الماخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم في دُرّة بضم المهملة بنت ام سلمة اي هند
لما بلغه تحدث النساء انه يريد ان ينكحها انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما
حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة رواه الشيخان ترتب عدم حلها على
عدم كونها ربيبة المبين بكونها ابنة اخي الرضاع المناسب هو له شرعا فترتب
ايضا في قصده على كونها ربيبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا كمناسبة للاول
سواء لمساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى انها لا تحل لي اصلا
لان لها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة اخي
الرضاع والنساء حيث تحدثن لما قام عندهن بارادة نكاحها جوزن
ان يكون حلها له من خصائصه وقوله في حجري على وفق الاية وقد تقدم
الكلام فيها ويجمع بين ما تقدم في اسمها من انها دُرّة وبين ما في مسلم عنها كان
اسمي بَرّة فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا انفسكم
الله اعلم باهل البر منكم بان لها اسمين قبل التغيير او الا دون كقولك فيمن
عرض عليك نكاحها لو اسعفت اخوة النسب بيني وبينها لما حلت لي للرضاع
بيني وبينها بالاخوة وهذا المثال للاولى انقلب على المص سهوا وصوابه ليكون
للا دون لو اسعفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب ترتب عدم حلها على عدم
اخوتها من الرضاع المبين باخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فترتب
ايضا في قصده على اخوتها من الرضاع المفاد بلو المناسب هو لها شرعا لكن

دون مناسبة للاول لان حرمة الرضاع ادون من حرمة النسب والمعنى انها
لا تحل لي اصلا لان لها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها ربيبة
اخوتها من النسب اخوتها من الرضاع وانما قال كقولك كذا في الموضعين
لانه كما قال لم يجد نحوه فيما يستشهد به من القرآن او غيره ولكنه غير خارج عن
اسلوبه ولو قال بدل المساواة المساوي لكان انسب بصنيعه ولو اسقط لام لما
في الموضعين لوافق الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد تجردت لو فيما ذكر
من الامثلة عن الزمان على خلاف الاصل فيها اما امثلة بقية اقسام هذا القسم
فنحو لو اهنت زيدا لاثنى عليك اي فيثنى مع عدم الاهانة من باب اولى لو
ترك العبد سوال ربه لاعطاه اي فيعطيه مع السؤال من باب اولى ولو ان ما
في الارض من شجرة اقلام الى ما نفدت كلمات الله اي فما نفد مع انفاء ما ذكر
من باب اولى وترد لو للتمني والعرض والتحضيض فينصب المضارع بعد الفاء
في جوابها لذلك بان مضمرة نحو لو تاتيني فتحدثني لو تنزل عندي فتصيب خيرا
لو تامر فتطاع ومن الاول قلوان لنا كرة فنكون من المؤمنين اي ليت لنا
ويشترك الثلثة في الطلب وهو في التحضيض بحث وفي العرض بلين و
في التمني لما لا طمع في وقوعه والتقليل نحو حديث تصدقوا ولو بظلف محرق
كذا اورده المص وغيره وهو بمعنى رواية النسائي وغيره ردوا السائل ولو
بظلف محرق وفي رواية ولو بظلف والمراد الرد بالاعطاء والمعنى تصدقوا
بما تيسر من كثير او قليل ولو بلغ في القلة الى الظلف مثلا فانه خير من العدم وهو بكسر
الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل وقيد بالاحراق اي الشيء
كما هو عادتهم فيه لان الشيء قد لا يوخذ وقد يريد آخذه فلا ينتفع به بخلاف المشوي
الثاني والعشرون لن حرف نفي ونصب واستقبال للمضارع ولا تفيد توكيد

النفي ولا تابيده خلافا لمن زعمه اي زعم افادتها ما ذكر كالزمخشري قال في المفصل
كالكشاف هي لتاكيد نفي المستقبل وفي الايضاح لنفي المستقبل على التابيد وفي
بعض نسخه على التاكيد والتابيد نهاية التاكيد وهو فيما اذا اطلق النفي قال في الكشاف
معترفا فقولك لن اقيم مؤكد بخلاف لا اقيم كما في اني مقيم وانا مقيم وقولك في شيء لن
افعله مؤكد على وجه التابيد كقولك لا افعله ابدا والمعنى ان فعله ينافي حالي كقوله
لن نخلقوا ذبابا اي خلقه من الاصنام مستحيل منافي لاحوالهم وفي قول المص زعمه تضعيف
له لما قال غيره انه لا دليل عليه واستفادة التابيد في اية الذباب وغيرها نحو ولن
يخلف الله وعده من خارج كان ولن يتمنوه ابدا وكون ابدا فيه للتاكيد كما قيل
خلاف الظاهر وقد نقل التابيد عن غير الزمخشري ووافقه في التاكيد كثير حتى قال
بعضهم ان منعه مكابرة ولا تابيد قطعا فيما اذا قيد النفي بنحو فلن اكلم اليوم انسيا
وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور كقوله لن تزالوا كذلكم ثم لازلت لكم خالدا
خلود الجبال وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا الاجود في البيت لا احتمال
ان يكون خبرا وقد يعد الثالث والعشرون ما ترد اسمية وحرفية فالاسمية ترد
موصولة نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق اي الذي وبكرة موصوفة نحو مررت
بما معجب لك اي بشيء وللتعجب نحو ما احسن زيدا فما نكرة تامة مبتدا وما
بعدها خبره واستفهامية نحو فما خطبكم اي شانكم وشرطية زمانية نحو فما استقاموا
لكم فاستقيموا لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وغير زمانية نحو وما
تفعلوا من خير يعلمه الله والحرفية ترد مصدرية كذلك اي زمانية نحو
فاتقوا الله ما استطعتم اي مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو فذوقوا بما نسيتم
اي بنسيانكم ونافية عاملة نحو ما هذا بشرا وغير عاملة نحو وما يتفقون الا
ابتغاء وجه الله وزائدة كافة عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال او الرفع والنصب

نحو انا الله الا واحدا والجر نحو ما دام الوصال وغير كافة عوضا نحو افعل
هذا اما لا اى ان كنت لا تفعل غيره فما عوض عن كنت ادغم فيها النون
للتقارب وحذف المفعول للعلم به وغير عوض للتاكيد نحو فبما رحمة من الله
لنت لهم والاصل فبرحمة الرابع والعشرون من بكسر الميم لابتداء الغاية
فى المكان نحو من المسجد الحرام والزمان نحو من اول يوم وغيرهما نحو انه
من سليمان غالبا اى ورودها لهذا المعنى اكثر من ورودها لغيره والتبعيض
نحو حتى تنفقوا مما تحبون اى بعضه والتبيين نحو ما ننسخ من آية او ننسها
فاجتنبوا الرجس من الاوثان اى الذى هو الاوثان والتعليل نحو
يجعلون اصابعهم فى اذانهم من الصواعق اى لاجلها والصاعقة
الصيحة التى تموت من يسمعها او يغشى عليه والبدل نحو ارضيتم بالحياة
الدنيا من الاخرة اى بدلها والغاية كالى نحو قريب منه اى اليه و
وتخصيص العموم نحو ما فى الدار من رجل فهو يدرون من ظاهر فى
العموم محتمل لنفى الواحد فقط والفصل بالمهملة بان يدخل على ثانى
المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب
ومرادفة الباء نحو ينظرون من طرف خفى اى به وعن نحو قد كنا فى
غفلة من هذا اى عنه وفى نحو اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة اى
فيه وعند نحو لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اى عنده و
على نحو ونصرناه من القوم اى عليهم الخامس والعشرون من بفتح
الميم شرطية نحو من يعمل سوءا يجز به واستفهامية نحو من بعثنا من
مرقدنا وموصولة نحو ولله يسجد من فى السموات والارض ونكرة موصوفة
نحو مررت بمن معجب لك اى بانسان قال ابو على الفارسى ونكرة تامة

يعنى اما التى لعلها

كقوله ونعم من هو فى سر واعلان فناعل نعم مستتر ومن تمييز لمعنى
رجلا وهو مخصوص بالمدح راجع الى بشر من قوله وكيف ارهب امرا او
اراع له وقد زكاك الى بشر بن مروان ونعم مزكا من ضاقت مذاهبه
ونعم من الى الجود وفى سر متعلق بنعم وغيرا الى على لم يثبت ذلك وقال
من موصولة فاعل نعم وهو راجع اليها مبتدا خبره هو محذوف راجع الى بشر
متعلق به فى سر لتضمنه معنى الفعل كما سيظهر والجملة صلة من والمخصوص
بالمدح محذوف اى هو راجع الى بشر ايضا والتقدير نعم الذى هو المشهور
فى السر والعلانية بشر وقد تكلف السادس والعشرون هل لطلب
التصديق الايجابى لا للتصور ولا للتصديق السلبى التقييد بالايجابى و
نفى السلبى على منواله اخذا من ابن هشام سهو سرى من ان هل لا تدخل
على منفى فهى لطلب التصديق اى الحكم بالثبوت او الانتفاء كما قال
السكاكى وغيره تقول فى جواب هل قام زيد مثلا نعم او لا ويشركها فى
هذا المعنى ويزيد عليها بطلب التصور نحو ازيد فى الدار ام عمرو وافى الدار
زيد ام فى المسجد فيجاب بتعيين ما ذكر وبالدخول على منفى يخرج عن
الاستفهام الى التقرير اى حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفى نحو الم نشرح
لك صدرك فيجاب ببلى وقد يبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم افعل
كذا الم تفعله اى اخبرنى استفهاما فعلك له فيجاب بنعم او لا ومنه قوله
الا اصطبار لسلمى ام لها جلد اذا الاقى الذى لاقاه امثالى فيجاب
بتعيين منها السابع والعشرون الواو من حروف العطف لمطلق الجمع بين
المعطوف والمعطوف عليه فى الحكم لانها تستعمل فى الجمع بمعية او تاخر او تقدم نحو جاء زيد
وعمرو واذا جاء معه او بعده او قبله فيجعل حقيقة فى القدر المشترك بين الثلثة

بضم الهاء

كما يجعل الخارجى بنا ابو يعقوب اعوانا
فخر عليه جواده من رهبة فحمل ابو يحيى
تريد نجاة ربه بالهرب لم اعتنك بغارتى
قال ابو عمرو قتل ولكن لا غنى لى عن بركاتكم

وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعماله في كل منهما من
حيث انه جمع حقيقة وقيل هي للترتيب اي التاخر لكثرة استعماله فيه
فهي في غيره مجاز وقيل للمعية لانها للجمع والاصل فيه المعية فهي في
غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا للمعية والتاخر والتقدم
على الاول ظاهرا في التاخر على الثاني وفي المعية على الثالث وعدل عن
قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال لايهامه تقييد الجمع بالاطلاق
والغرض نفي التقييد انتهى اي هذا مبحثه وهو نفسي ولفظي
وسياتيان امر ن اللفظ المشتق من هذه الاحرف المسماة بالف ميم را
ويقرر بصيغة الماضي مفككا حقيقة في القول المخصوص اي الدال على
اقتضاء فعل الى اخر باسياتي ويعبر عنه بصيغة افعل نحو وامر اهلك
بالصلوة اي قل لهم صلوا مجازا في الفعل نحو وشاورهم في الامر اي الفعل
الذي تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الامر الى الذهن و
والتبادر علامة الحقيقة وقيل هو للقدر المشترك بينهما كالشيء حذرا من
الاشتراك والمجاز فاستعماله في كل منهما من حيث ان فيه القدر المشترك حقيقة
وقيل هو مشترك بينهما قيل وبين الشان والصفة والشيء لاستعماله فيها
ايضا نحو انما امرنا الشيء اذا اردناه اي شاننا لامرنا ما يورد من يورد اي
لصفة من صفات الكمال لامرنا جذع قصير اي شيء والاصل في
الاستعمال الحقيقة واجيب بانه فيها مجاز اذ هو خير من الاشتراك كما
تقدم ولفظة قيل بعد بينهما ثابتة في بعض النسخ وهما مستفاد حكاية الاشتراك
من الاثنين الاشهر بينهما بين الخمسة ويوجد من قوله حقيقة في كذا احد
اللفظي به واما النفسي وهو الاصل اي الجهة فقال فيه وحده اقتضاء

استعماله

فعل غير كف مدلول عليه اي على الكف لغير لفظ كف فتناول الاقتضاء اي
الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف و
مثله مرادفه كاترك وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك اي لا بفعل فليس
بامر وسمي مدلول كف امرا لانها مرادفة للدال فيه اسمه وتحد النفسي ايضا
بالقول المقتضي لفعل الى اخر وكل من القول والامر مشترك بين المعنى و
اللفظي على قياس قول المحققين في الكلام الاتي في مبحث الاخبار ولا يعتبر
فيه اي في مسمى الامر نفسيا او لفظيا حتى يعتبر في حده ايضا علو ان يكون
الطالب عالي الرتبة على المطلوب منه ولا استعلاء بان يكون الطلب بعظمة
لاطلاق الامر دونهما قال عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتني
وكان من التوفيق قتل ابن هاشم ؛ مورجل من بني هاشم خرج من العراق على معاوية
فامسك فاشار عليه عمرو بقتله فخالفه واطلقه لحلمه فخرج عليه مرة اخرى
فانشده عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال امر
فلان فلانا برفق ولين وقيل يعتبران واطلاق الامر دونهما مجاز ثم
اعتبرت المعتزلة غير ابي الحسين وابو اسحاق الشيرازي وابن الصباغ
والسمعاني العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والامدي
وابن الحاجب الاستعلاء ومن هولاء من حده اللفظي كالمعتزلة فانهم
ينكرون الكلام النفسي ومنهم من حده النفسي كالامدي واعتبر ابو علي
وابنه ابو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو ارادة الدالة باللفظ على
الطلب فاذا لم يرد به ذلك لا يكون امرا لانه يستعمل في غير الطلب كالتهديد
ولا يتميز سوى الارادة قلنا استعماله في غير الطلب مجازي بخلاف الطلب
فلا حاجة الى اعتبار ارادته والطلب بديهي اي متصور بمجرد التفات

النفس الى من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالاخبار
وما ذاك الا لبداهة فاندفع ما قيل من ان تعريف الامر بما يشتمل عليه تعريف
بالاخفى بناء على انه نظري والامر المحدود باقتضاء فعل الى آخره غير الارادة
لذلك الفعل فانه تعالى امر من علم انه لا يؤمن بالايمان ولم يرده منه لامتناعه
خلافا للمعتزلة فيما ذكر فانهم لما انكروا الكلام النفسي ولم يمكنهم انكار الاقتضاء
المحدود به الامر قالوا انه الارادة مسئلة القائلون بالنفسي من
الكلام ومنهم الاشاعرة اختلفوا هل للامر النفسي صيغة تخصه بان تدل
عليه دون غيره فقيل نعم وقيل لا والنفي عن الشيخ ابي الحسن الاشعري ومن
تبعه فقيل النفي للوقف لعدم الدراية بما وضعت له صيغة ما وردت له
من امر وتهديد وغيرهما وقيل للاشتراك بين ما وردت له والخلاف في صيغة
افعل والمراد بها كل ما يدل على الامر من صيغة فلا يدل عند الاشعري و
من تبعه على الامر بخصوصه الا بقرينة كان يقال صل لزوما بخلاف
اترك وامر بكذا ويرد لستة عشر معنى للوجوب اقيموا الصلوة و
الندب فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والاباحة كلوا من الطيبات و
التهديد اعملوا ما شئتم ويصرف نحو التحريم والكراهة والارشاد واستشهدوا
شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب وقد مر هنا بعد
ان وضعه عقب التاديب لقوله الاتي وقيل مشتركة بين الخمسة الاول كانه
منها وارادة الامتثال كقولك لاخر عند العطش اسقني ماء والاذن كقوله
لمن طرق الباب ادخل والتاديب كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن ابي سلمة
وهو دون البلوغ ومده تطيش في الصحفة كل مما يليك رواه الشيخان
اما اكل الطعام مما يليه فمندوب ومما يلي غيره مكروه وبه قال الشافعي على

حرمة للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل على ايذاء والانذار قل تمتعوا فان
مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد والامتنان كلوا مما رزقكم الله
ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه والاكرام ادخلوها بسلام امنين
والتسخير اي التذليل والاهتمان نحو كونوا قردة خاسئين والتكوين اي
اي الايجاد عن العدم بسرعة نحو كن فيكون والتعجيز اي اظهار العجز نحو
فأتوا بسورة من مثله والاهانة ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية
فاصبروا او لا تصبروا والدعاء ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق و
التمني كقوله الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك
بامثل والتودد بخلافه عند المحب حتى كانه لا طاعة فيه فكان متمنيا لا مترجيا
والاحتقار نحو القوا ما انتم ملقون اذ ما يلقونه من السحر وان عظم محتقر
بالنظر الى معجزة موسى عليه الصلوة والسلام والخبر كحديث البخاري
اذا لم تستحي فاصنع ما شئت اي صنعت والانعام نحو تذكير النعمة نحو
كلوا من طيبات ما رزقناكم والتفويض فاقض ما انت قاض والتعجب
انظر كيف ضربوا لك الامثال والتكذيب قل فأتوا بالتورية فاتلوها ان
كنتم صادقين والمشورة فانظر ماذا ترى والاعتبار انظروا الى ثمره اذا
اثمر والجمهور قالوا هي حقيقة في الوجوب فقط لغة او شرعا او عقلا
مذاهب وجه اولها الصحيح عند الشيخ ابي اسحق الشيرازي ان اهل
اللغة يحكمون باستحقاق العقاب مخالف امر سيده مثلا بها للعقاب والثاني
القائل بانها لغة لمجرد الطلب وان جزم المحققون للوجوب بان يترتب
العقاب على الترك انما استفاد من الشرع في امره وامر من اوجب طاعته
اجاب بان حكم اهل اللغة المذكور ما خوذ من الشرع لايجابه على العبد مثلا

طاعة سيده والثالث قال ان ما يفيده لغة من الطلب يتعين ان يكون
الوجوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا
القدر مذكورا وقوبل بمثله على الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل
من غير تجويز ترك وقيل هي حقيقة في الندب لانه المتيقن من معنى الطلب
وقال ابو منصور الماتريدي من الحنفية هي موضوعة للقدر المشترك بينهما
اي بين الوجوب والندب وهو الطلب جزءا من الاشتراك والمجاز
فاستعمالها في كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقي والوجوب
الطلب الجازم كالايجاب لقول من وجب كذا اي طلب بالبناء للمفعول
طلبا جازما وقيل هي مشتركة بينهما وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي
والامدي فيها بمعنى لم يدروا اهي حقيقة في الوجوب ام في الندب ام
فيهما وقيل هي مشتركة فيهما وفي الاباحة وقيل في هذه الثلاثة والتهديد وفي
المختصر قول انها للقدر المشترك بين الثلاثة اي الاذن في الفعل وتركه المص
لقوله لا تعرف في غيره وقال عبد الجبار من المعتزلة هي موضوعة لارادة
الامتثال وتصدق مع الوجوب والندب وقال ابو بكر الابهري من المالكية
امر الله تعالى للوجوب وامر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدأ منه للندب بخلاف
الموافق لامر الله او المبين له فللوجوب ايضا وقيل هي مشتركة بين الخمسة
الاول اي الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد وقيل بين
الاحكام الخمسة اي الوجوب والندب والاباحة والتحريم والكراهة
والمختار وفاقا للشيخ ابي حامد الاسفرايني وامام الحرمين انها حقيقة في
الطلب الجازم لغة فلا تحتمل بقسميه بالمشية فان صدر الطلب لها من الشارع
اوجب صدوره من الفعل بخلاف صدوره من غيره الا من اوجب سوطا

وهذا قال المصنف غير القول الثاني انها حقيقة في الوجوب شرعا
لان جزم الطلب على ذاك شرعي وعلى ذا لغوي واستفادة الوجوب
عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه هو لا تفاقهما في ان خاصة
الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع وعلى كل قول
هي في غير ما ذكر فيه مجاز وفي وجوب اعتقاد الوجوب في المطلوب بها
قبل البحث عما يصرفها عنه ان كان خلاف العام هل يجب اعتقاد عمومه
حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الاصح نعم كما سياتي فان ورد الامر
اي افعل بعد حظر لمتعلقه قال الامام الرازي او استيذان فلا باحة
حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيها ح والتبادر علامة
الحقيقة وقال القاضي ابو الطيب والشيخ ابو اسحق الشيرازي والسمعاني
والامام الرازي للوجوب حقيقة كما في غير ذلك لغلبة الاستعمال في
الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها وتوقف امام الحرمين ثم حكم باباحة ولا وجوب
ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت
الصلوة فانتشروا فاذا تطهرن فأتوهن وفي الوجوب فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المؤدي الى قتلهم فرض كفاية
واما بعد الاستيذان فكان يقال لمن قال أأفعل كذا افعله اما
النهي اي لا تفعل بعد الوجوب فالجمهور قالوا هو للتحريم كما في غير ذلك
ومنهم بعض القائلين بان الامر بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان النهي لدفع
المفسدة والامر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالاول اشد وقيل
للكراهة على قياس ان الامر للاباحة وقيل للاباحة نظرا الى ان النهي
عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فقد وقيل لاسقاط الوجوب

ابو المظفر

ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او اباحة لكون الفعل مضرة او منفعة
وامام الحرمين على وقف في مسئلة الامر فلم يحكم هنا بشئ كما هناك ه
اي افعل لطلب الماهية لا التكرار ولا المرة والمرة
ضرورية اذ لا يوجد الماهية بما قل منها فيحمل عليها وقيل المرة مدلوله ويحمل
على التكرار على القولين بقرينة وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني و
ابو جامع القزويني طائفة التكرار مطلقا ويحمل على المرة بقرينة وقيل
للتكرار ان علق بشرط او صفة اي بحسب تكرار المعلق به نحو وان كنتم
جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا لكل واحد منهما مائة جلدة
تكرر الطهارة والجلد بتكرر الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور
على المرة بقرينة كما في امر الحج المعلق بالاستطاعة فان لم يعلق الامر فالمرة
ويحمل على التكرار بقرينة وقيل بالوقف عن المرة والتكرار بمعنى انه مشترك
بينهما او لاحدهما بعينه فرقولان فلا يحمل على واحد منهما الا بقرينة و
منشأ الخلاف استعماله فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في
احدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او هو التكرار لانه اغلب او
المرة لانها المتيقن او في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك و
المجاز وهو الاول الراجح ووجه القول بالتكرار في المعلق ان التعليق
بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه ان التكرار
حينئذ ان علم مطلقا اي فيما اذا ثبت عليه المعلق به من خارج او لم
يثبت لكن من الامر ثم التكرار عند الاستاذ وموافقيه حيث لا يمكن
لامتثاله بتتبع ما يمكن من زمان العمر لامتناع مرجح بعضه على بعض
فهم يقولون بالتكرار في المعلق بتكرار المعلق به من باب اولى وبالتكرار

كما في الحج والعمرة وامر الصلوة والزكوة والصوم فهل حقيقة فيها م

فيما ان لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة على المرة فلهذا قال المص مطلقا
ولا الفور خلافا لقوم في قولهم ان الامر للفور اي المبادرة عقيب
وروده بالفعل ومنهم القائلون بانه للتكرار وقيل للفور او العزم في الحال
على الفعل بعد وقيل هو مشترك بين الفور والتراخي اي التأخير و
المبادرة بالفعل ممتثل خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله الامر للتراخي
ومن وقف عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا يعلم اوضع الامر للفور
ام للتراخي ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كامر الايمان وامر الحج و
ان كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في
الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او هو
الفور لانه احوط او التراخي لانه يسقط عن الفور بخلاف العكس لامتناع
التقديم او في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو
الاول الراجح اي طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور او تراخ
مسئلة قال ابو بكر الرازي من الحنفية والشيخ ابو اسحق الشيرازي
من الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة الامر بشئ موقت يستلزم القضاء
له اذا لم يفعله وقته لاشعار الامر بطلب استدراكه لان القصد منه الفعل و
قال الاكثر القضاء بامر جديد كالامر في حديث الصحيحين من نسي الصلوة
فليصلها اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد احدكم عن الصلوة او غفل
عنها فليصلها اذا ذكرها والقصد من الامر الاول الفعل في الوقت لا مطلقا
والشيرازي موافق للاكثر كما في لمعه وشرحه وذكره في الاقل هو والاصح
ان الاتيان بالمامور به اي بالشئ على الوجه الذي امر به يستلزم الاجزاء
للمأتي به بناء على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما

تقدم وقيل لا يستلزمه بناء على ان اسقاط القضاء لجواز ان لا يسقط الماتي
به القضاء بان يحتاج الى الفعل ثانيا كما في صلوة من ظن الطهارة ثم
تبين له حدثه والاصح ان الامر للمخاطب بالامر لغيره بالشيء نحو
وامر اهلك بالصلوة ليس امرا لذلك الغير به اي بالشيء وقيل هو
امر به والا فلا فايدة فيه لغير المخاطب وقد يقوم قرينة على ان
غير المخاطب مامور بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين ان ابن عمر
طلق امراته وهي حايض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال
مره فليراجعها والاصح ان الامر بالمد بلفظ تناوله كما في قول السيد
لعبده احسن اليك وقد احسن سواليه داخل فيه اي في ذلك اللفظ ليتعلق
به ما امر به وقيل لا يدخل فيه لبعد ان يريد الامر نفسه وسياتي تحقيق
في مبحث العام بحسب ما ظهر له في الموضعين وقد يقوم قرينة على عدم
الدخول كما في قوله لعبده تصدق على من دخل داري وقد دخلها هو
والاصح ان النيابة تدخل المامور به ماليا كان كالزكوة او بدنيا كالحج
بشرط الا المانع كما في الصلوة وقالت المعتزلة لا يدخل البدني لان
الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي ذلك الا لضرورة
كما في الحج قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة او تحمل المشقة مسئلة
قال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني الامر النفسي
بشيء معين ايجابا او ندبا نهي عن ضده الوجودي تحريما او كراهة
واحدا كان الضد كضد السكون اي التحرك او اكثر كضد القيام
اي القعود وغيره وعن القاضي آخرا انه يتضمنه وعليه اي على
التضمن عبد الجبار وابو الحسين والامام الرازي والآمدي فالامر

الكرم من ح

بالسكون مثلا اي طلبه متضمن للنهي عن التحرك اي الكف عنه او هو نفسه طلب ح
بمعنى ان الطلب واحد سواء بالنسبة الى السكون امر والى التحرك نهي كما يكون
الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قربا والى آخر بعدا ودليل القولين انه
لما لم يتحقق المامور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف او
متضمنا لطلبه ولكون النفسي هو الطلب المستفاد من اللفظ ساغ للمصنف
نقل التضمن فيه عن الاولين وان كانا من المعتزلة المنكرين للكلام النفسي
وقال امام الحرمين والغزالي هو لا عينه ولا يتضمنه والملازمة في الدليل
ممنوعة لجواز ان لا يحضر الضد حال الامر اي فلا يكون مطلوب الكف
به وقيل امر الوجوب متضمن فقط اي دون امر الندب فلا يتضمن النهي
عن الضد لان الضد فيه لا يخرج به عن اصله من الجواز بخلاف الضد
في امر الوجوب لاقتضائه الذم على الترك واقتصر على التضمن كالآمدي
وان شمل قول ابن الحاجب منهم من خص الوجوب دون الندب العين
ايضا احترازا بالمحقق واحترز بقوله معين عن المبهم من اشياء فليس
الامر به بالنظر الى ما صدقه نهيا عن ضده منها ولا متضمنا له قطعا و
بالوجودي عن العدمي اي ترك الماموراته فالامر نهي عنه او متضمنه
والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكل للجزء اما الامر اللفظي
فليس عين النهي اللفظي قطعا ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه على
معنى انه اذا قيل اسكن مثلا فكانه قيل لا تتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون
بدون الكف عن التحرك واما النهي النفسي عن شيء تحريما او كراهة
فقيل هو امر بالضد له ايجابا او ندبا قطعا بناء على ان المطلوب في النهي
فعل الضد وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه

ابن الحاجب دون الاول وتركه المص لقوله انه لم يقف عليه في كلام غيره
وقيل على الخلاف في الامر اي ان النهي امر بالضد او يتضمنه او لا
ولا او نهي التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة وترجيحها ظاهر مما سبق
والضدان ان كان واحدا كضد التحرك فواضح او اكثر كضد القعود
اي القيام وغيره فالكلام في واحد منها ايا كان والنهي اللفظي يقابل
بالامر اللفظي مسئلة الامران حال كونهما غير متعاقبين بان
يتراخى ورود احدهما عن الآخر متماثلين او متخالفين او متعاقبين
لغير متماثلين بعطف او دونه نحو اضرب زيدا واعط درهما عيران
فيعمل بهما جزما والمتعاقبان لمتماثلين ولا مانع من التكرار في متعلقهما
من عادة او غيرها والثاني غير معطوف نحو صل ركعتين صل ركعتين
قيل يحمل بهما نظرا للاصل اي التاسيس وقيل الثاني تاكيد نظرا للظاهر
وقيل بالوقف عن التاسيس والتاكيد لاحتمالهما وفي المعطوف التاسيس
ارجح لظهور العطف فيه وقيل التاكيد ارجح لتماثل المتعلقين فان
رجح التاكيد على التاسيس يعادي وذلك في غير العطف نحو اسقني ماء
اسقني ماء صل ركعتين صل ركعتين فان العادة باندفاع الحاجة
بمرة في الاول وبالتعريف في الثاني ترجح التاكيد قدم التاكيد لرجحانه
والا اي وان لم يرجح التاكيد بالعادي وذلك في العطف لمعارضته للعادي
بناء على ارجحية التاسيس حيث لا عادي فالوقف عن التاسيس والتاكيد
لاحتمالهما وان منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا اقتل زيدا او الشرع نحو
اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني تاكيد قطعا وان كان بعطف النهي
انتهاء كف عن فعل لا بقول كف ونحوه كذر ودع فان ما هو كذلك

النفي

امر كما تقدم وتناول الاقتضاء الجازم وغيره ويحد ايضا بالقول المقتضي
الكف الى اخره كما يحد اللفظي بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر في مسمى النهي
مطلقا علو ولا استعلاء على الاصح كالامر وقضية الدوام على الكف ما لم
يقيد بالمرة فان قيدها نحو لا تسافر اليوم اذا السفر فيه مرة من السفر كان
قضيته وقيل قضيته الدوام مطلقا والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته
وترد صيغته اي لا تفعل للتحريم نحو ولا تقربوا الزنا والكراهة نحو ولا
تيمموا الخبيث منه تنفقون والارشاد لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم
والدعاء ربنا لا تزغ قلوبنا وبيان العاقبة ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله امواتا بل احياء اي عاقبة الجهاد الاحياء الحسنة لا الموت والتعليل و
الاحتقار ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به اي هو قليل حقير بخلاف ما
عنده ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود في الاية وكتابة المصنف
في نسخة التعليل الماخوذ من البرهان بالعين سبق قلم واليأس نحو لا
تعتذروا اليوم وفي الارادة والتحريم ما تقدم في الامر من الخلاف فقيل
لا تدل الصيغة على الطلب الا اذا اريد الدلالة بها عليه والجمهور على
انها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل فيهما وقيل في احدهما لا
نعرفه وقد يكون النهي عن واحد وهو ظاهر وعن متعدد جمعا كالحرام
المخير نحو لا تفعل هذا او ذاك فعليه ترك احدهما فقط فلا مخالفة
الا بفعلهما فالمحرم جمعهما لا فعل احدهما فقط وفرقا كالنعلين تلبسان
او تنزعان ولا يعرف لبسهما بلبس او نزع احدهما فقط فهو منهي عنه
اخذا من حديث الصحيحين لا يمشين احدكم في نعل واحدة لينعلهما
جميعا او ليخلعهما جميعا فيصدق انها منهي عنها لبسا او نزعا من جهة

الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه وجميعا كالزنا والسرقة فكل منهما منهي
عنه فيصدق بالنظر اليهما ان النهي عن متعدد وان كان يصدق بالنظر
الى كل منهما انه عن واحد ومطلق نهي التحريم المستفاد من اللفظ و
كذا التنزيه في الاظهر للفساد اي عدم الاعتداد بالمنهي عنه اذا وقع شرعا
اذ لا نفهم ذلك من غير الشرع وقيل لغة لفهم اهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ
وقيل معنى اي من حيث المعنى وهو ان الشيء انما نهي عنه اذا اشتمل
على ما يقتضي فساده فيما عدا المعاملات من عبادة وغيرها مالية ثمرة
كصلوة النفل المطلق في الاوقات المكروهة فلا تصح كما تقدم على التحريم
وكذا التنزيه في الصحيح المعتبر عندنا في حمله الشمول بالاظهر وكالوطي
زنا فلا يثبت النسب مطلقا اي سواء رجع النهي فيما ذكر الى نفسه كصلوة
الحائض وصومها ام لازمه كصوم يوم النحر للاعراض عن ضيافة الله
كما تقدم وكالصلوة في الاوقات المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها
بفعلها فيها وفيها اي في المعاملات ان رجع النهي الى امر داخل فيها كالنهي
عن بيع الملاقيح اي ما في البطون من الاجنة لانعدام المبيع وسوركن من
البيع قال ابن عبد السلام او احتمل رجوعه الى امر داخل فيها تغليبا له على
الخارج او رجع الى امر لازم لها كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله
على الزيادة اللازمة بالشرط وفاقا للاكثر من العلماء في ان النهي للفساد
فيما ذكرنا في العبادة فلمنافاة المنهي عنه لان يكون عبادة اي مامورا به
كما تقدم في مسئلة الامر لاقتضائه الامتثال المكروه واما في المعاملات فلاستدلال
الاولين من عن نكير على فسادها بالنهي عنها واما في غيرها كما تقدم فظاهر
وقال الغزالي والامام الرازي للفساد في العبادات فقط اي دون المعاملات

ففسادها لفوات ركن او شرط عرف من خارج عن النهي ولا نسلم ان الاولين
استدلوا بمجرد النهي على فسادها دون غيرها كما تقدم ففساده من خارج ايضا
فان كان مطلق النهي لخارج عن المنهي عنه اي غير لازم له كالوضوء بمغصوب لاتلاف
مال الغير الحاصل بغير الوضوء ايضا وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل
بغير البيع ايضا وكالصلوة في المكان المكروه او المغصوب كما تقدم لم يفد
اي الفساد عند الاكثر من العلماء لان المنهي عنه في الجميع ذلك الخارج وقال
الامام احمد مطلق النهي يفيد الفساد مطلقا اي سواء لم يكن لخارج ام كان
له لان ذلك مقتضاه فيفيد الفساد في الصور المذكورة للخارج عنده قال
ولنا حقيقة وان اشعر الفساد دليل كما في طلاق الحائض للامر بمراجعتها كما
تقدم فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقي كما سياتي وقال ابو حنيفة
مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا اي سواء اكان لخارج ام لم يكن له كما
سياتي في افادة الصحة قال نعم المنهي عنه لعينه كصلوة الحائض و بيع
الملاقيح غير مشروع لفساده عرضي اي عرض للنهي به حيث استعمل في غير
المشروع مجازا عن الشيء الذي الاصل ان يستعمل فيه اخبارا عن عدمه لانعدام
محله هنا فما هو من جنس المشروع اما غيره كالزنا بالزاي فالنهي فيه على حاله
وفساده من خارج ثم قال والمنهي عنه لوصفه كصوم يوم النحر للاعراض به عن
الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة بشبه الربا فهو صحيح لان
النهي عن شيء يستدعي امكان وجوده والا كان النهي لغوا كقولك للاعمى لا
تبصر فيصح صوم يوم النحر عن نذر كما تقدم لا مطلقا لفساده بوصفه اللازم
بخلاف الصلوة في الاوقات المكروهة فيصح مطلقا لان النهي عنها لخارج
كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا اسقطت الزيادة لا مطلقا لفساده بها وان

المصنف م

كان نفيد بالقبض الملك الخبيث كما تقدم واحترز بمطلق النهي عن المقيد بما
يدل على الفساد او عدمه فيعمل به في ذلك اتفاقا وقيل ان نفي عنه القبول اي
نفيد عن الشيء نفيد الصحة لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد وقيل
بل النفي دليل الفساد لظهوره في عدم الاعتداد ونفي الاجزاء كنفي القبول
فانه يفيد الفساد والصحة قولان بناء للاول على ان الاجزاء الكفاية في سقوط
الطلب وهو الراجح وللثاني على انه اسقاط القضاء فان ما لا يسقط بان
يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلوة فاقد الطهورين وقيل هو اولى بالفساد
من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد في الاول
حديث الصحيحين لا يقبل الله صلوة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وفي الثاني
حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلوة لا يقيم الرجل فيها بام القرآن
العام لفظ يستغرق الصالح له اي يتناوله دفعة خرج به المكرة في
الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة او اسم عدد لا من حيث الاحاد فانها
تتناول ما يصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحو اكرم رجلا وتصدق
بخمسة دراهم من غير حصر خرج به اسم العدد من حيث الاحاد فانه يستغرقها
بحصر كعشرة ومثله المكرة المثناة من حيث الاحاد كرجلين ومن العام اللفظ
المستعمل في حقيقته او حقيقته ومجازه او مجازيه على الراجح المتقدم من
صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في افراد معنى
واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره والصحيح دخول الصورة النادرة
وغير المقصودة وان لم تكن نادرة من الصور العام بحث في شمول الحكم لها
نظرا للعموم وقيل لا نظرا للمقصود فمثال النادرة الغيلة في حديث ابي داود
وغيره لا تقتل الاولاد خفية او حاقرا او نصل فانه ذو حف والسابقة عليه نادرة

والاصح

جوازها عليه ومثال غير المقصودة ويدرك بالقرينة ما لو وكله بشراء عبد
فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به والصحيح صحة شراه اخذا من مسئلة
ما لو وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد
النادرة دخلت قطعا او قصد اسقاط صورة لم تدخل قطعا وانداء العام
قد يكون مجازا بان تقترن بالمجاز اداة عموم فيصدق عليه ما ذكر كعكسه
المعتبر ايضا نحو جاءني الاسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازا
فلا يكون المجاز عاما لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه ويجب
تدافع في المقترن باداة عموم بعض الافراد فلا يراد به جميعها الا قرينة
كما في المثال السابق من الاستثناء وهذا اي ان المجاز لا يعم نقله المص
عن بعض الحنفية وهم كالمقتضى ومم نقلوه عن بعض الشافعية بانيا
عليه ما روي لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين اي
ما يحل ذلك اي مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض
المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت من ان علة الربا عندنا في غير الذهب
والفضة الطعم وعلى الاول يخص عمومه بما اثبت عليه الطعم فسقط
تعلق الحنفية به في الربا في الحفنة ونحوه والحديث في مسلم عن ابي سعيد الخدري
قال كنا نرزق تمر الجمع وكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لا صاعي تمر بصاع ولا صاعي حنطة بصاع ولا
درهما بدرهمين وانداء العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني قيل
والمعاني ايضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة وهنا
كان كمعنى الانسان او خارجيا كمعنى المطر والخصب لما شاع من نحو الانسان
يعم الرجل والمراة ونعم المطر والخصب فالعموم شمول امر لمتعدد وقيل

الصحيح م

الصحيح م

به اي بعروض العموم في الذهني حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيه بخلاف
الخارجي والمطر والخصب مثلا في محل غيرهما في اخرنا ستعمال العموم فيه
مجازي وعلى الاول استعماله في الذهني مجازي ايضا وعلى الاخيرين
الحد السابق للعام من اللفظ ويقال اصطلاحا للمعنى اعم واخص
وللفظ عام وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بالفصل
التفضيل لانه اهم من اللفظ ومنهم من يقول في المعنى عام كما علم مما تقدم
وخاص فيقال المعنى المشترك بين عام واعم وللفظ عام وللمعنى بدل خاص
واخص وللفظ خاص وترك الاخص والخاص اكتفاء بذكر مقابلها
ولم يترك للفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية لينتفي ما قيل ليظهر المراد
ومدلوله اي العام في التركيب من حيث الحكم عليه كلية اي محكوم به على كل
فرد مطابقة اثباتا خبرا او امرا او سلبا نفيا او نهيا نحو جاء عبيدي وما
خالفوا فاكرمهم ولا تهنهم لانه في قوة قضايا بعدد افراده اي جاء فلان و
جاء فلان وهكذا فيما تقدم الخ وكل منها محكوم به على كل فرد فرد دال عليه
مطابقة لا كل اي لا محكوم به على مجموع جميع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل
رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به في
النهي على كل فرد لان نهي المجموع يشتغل بانتهاء بعضهم ولم يزل العلماء يستدلون
به عليه كما في قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ولا تخرجوه ولا كلي اي
لا محكوم به على الماهية من حيث هي اي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل
خير من المراة اي حقيقته افضل من حقيقتها وكثيرا ما تفضل بعض افرادها
بعض افراده لان النظر في العام الى الافراد وحالة اي العام على اصل
المعنى من الوحدة فيما هو غير جمع والتثنية والاثنين فيما هو جمع قطعية

فرده دال عليه مطابقة فاسوغ قولنا محكوم به على

وسر عن الشافعي رضي الله عنه وعلى كل فرد مخصوص ظنية وسر عن الشافعية
لاحتماله للتخصيص وان لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات و
عن الحنفية قطعية للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص
في العام او تجوز في الخاص او غيره لكن يمتنع التخصيص بخبر الواحد و
بالقياس على هذا دون الاول وان قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل
في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض كانت دلالته قطعية
اتفاقا وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع لانها لا تنفك
للاشخاص عنها فقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة اي على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان وخص من
المحصن فيرجم وقوله ولا تقربوا الزنا اي لا تقربه كل منكم اي على اي حال
كان وفي اي زمان ومكان كان وقوله فاقتلوا المشركين اي كل مشرك
على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان وخص من البعض كاهل
الذمة وعليه اي على الاستلزام الشيخ الامام والد المص كالامام الرازي
وقال القرافي وغيره العام في الاشخاص مطلق في المذكورات لانتفاء
صيغة العموم فيها فاخص من العام على الاول مبين للمراد بما اطلق فيه على هذا
مسئلة في صيغ العموم كل وقد تقدمت والذي والتي نحو اكرم الذي ياتيك
والتي تاتيك اي كل آت وآتيه لك واي وما الشرطيتان والاستفهاميتان
والموصولتان وتقدمتا واطلقهما للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك ومتى للزمان
استفهامية او شرطية نحو متى تجيئني متى جئتني اكرمتك واين وحيثما
للمكان شرطيتين نحو اين او حيثما تكن آتيك وتزيد اين بالاستفهام نحو اين
كنت ونحوها لجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة وتعدت

وجميع نحو جميع القوم جاء ونظر المصنف فيها بانها انما تضاف الى معرفة العموم
من المضاف اليه ولذلك شطب عليها بعد ان كتبها عقب كل هنا وقوله كالا سنوى
ان ايا ومن الموصولين لا العامين مثل مررت بايهم قام ومررت بمن قام
اى بالذى قام صحيح فى هذا التمثيل ونحوه مما قامت قرينة الخصوص لا مطلقا
للعموم حقيقة لتبادره الى الذهن وقيل للخصوص حقيقة اى للواحد فى
غير الجمع والثلاثة او الاثنين فى الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز وقيل مشترك
بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما والاصل فى الاستعمال الحقيقة وقيل
بالوقف اى لا يدرى امى حقيقة فى العموم ام فى الخصوص ام فيهما والجمع المعرف
باللام نحو قد افلح المؤمنون او الاضافة نحو يوصيكم الله فى اولادكم للعموم ما لم
يتحقق عهد لتبادره الى الذهن خلافا لابى هاشم فى نفيه العموم عنه مطلقا
فهو عنده للجنس الصادق بعض الافراد كما فى تزوجت النساء وملكت العبيد
لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما فى الاثبات وخلافا لامام الحرمين
فى نفيه العموم عنه اذا احتمل معهود فهو عنده باحتمال العهد متردد بينه وبين
العموم حتى تقوم قرينة اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى العموم قيل
افراده جموع والاكثر آحاد فى الاثبات وغيره وعليه المدة التفسير فى
استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين اى يثيب كل محسن ان الله لا يحب
الكافرين اى كلا منهم بان يعاقبهم ولا تطع المكذبين اى كل واحد منهم و
يؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا ولو كان بمعناه جاء
كل من جموع الرجال لم يصح الا ان يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة على ارادة
الجموع نحو رجال البلد يحلون الصخرة العظيمة اى مجموعهم والاول يقول
قامت قرينة الآحاد فى الآيات المذكورة ونحوها والمفرد المحلى باللام مثله

اى مثل الجمع المعرف فهو فى انه للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن نحو
واحل الله البيع اى كل بيع وحضر منع الفاسد كالربا خلافا للامام الرازى
فى نفيه العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق بعض الافراد كما فى
لبست الثوب وشربت الماء لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما فى ان الانسان
لفى خسر الا الذين آمنوا وخلافا لامام الحرمين والغزالى فى نفيهما العموم عنه
اذا لم يكن واحده بالتاء كالماء زاد الغزالى او يميز واحده بالوحدة كالر
اذ يقال رجل واحد فهو فى ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الماء و
رايت الرجل ما لم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم اى كل دينار
خير من كل درهم وكان ينبغى ان يقول ويميز بالواو بدل او ليكون قيدا فيما
قبله فان الغزالى قسم ما ليس واحده بالتاء الى ما يميز واحده بالوحدة
فلا يعم والى ما لا يميز بها كالذهب فهو كالمميز واحده بالتاء كالتمر كما فى حديث
الصحيحين الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء
والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء وكان مراد
امام الحرمين حيث لم يمثل الا بما يميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالى اما
اذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح
كما قاله المص فى شرح المختصر لعن ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون
عن امره اى كل امر لله وحضر من امر الندب والنكرة فى سياق النفى للعموم
وضعا كما تقدم من ان الحكم فى العام على كل فرد مطابقة وقيل لزوما و
عليه الشيخ الامام والد المص كالحنفية نظرا الى ان النفى اولا للماهية ويلزمه
نفى كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الاول دون الثانى نصا ان نويت على
النفى نحو لا رجل فى الدار وظاهرا ان لم تنو نحو ما فى الدار رجل فيحتمل نفى الواحد

بان تدل عليه بالمطابقة ص

فقط ولو زيد فيها من كانت نصًّا ايضا كما تقدم في الحروف ان من تاتي
لتخصيص العموم قال امام الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من
ياتني بما لا اجازه فلا تختص بما قال المص مراده العموم البدلي لا الشمولي
اي تقريبه المثال اقول وقد يكون للشمولي نحو ان احد من المشركين استجارك
فاجره اي كل واحد منهم وقد يعمم اللفظ عرفا كالفحوى اي مفهوم الموافقة
بتسميه الاولى والمساوي به على قول تقدم نحو فلا تقل لهما اف ان الذين
ياكلون اموال اليتامى الاية قيل نقلها العرف الى تحريم جميع الايذاآت و
الاتلافات واطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بتسميه خلاف ما تقدم
انه للاولى منه صحيح ايضا كما مشى عليه البيضاوي وحرمت عليكم امهاتكم ثم
نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من
النساء من الوطي ومقدماته وسياتي قول انه مجمل او عقلا كترتب الحكم
على الوصف فانه يفيد علية الوصف للحكم كما سياتي في القياس يفيد العموم
بالعقل على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله اكرم العالم
اذا لم يجعل اللام فيه للعموم ولا عهد وكمفهوم المخالفة على قول تقدم ان دلالة
اللفظ على ان ما عدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المعتبر عندهنا بالعقل و
هو انه لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في حديث
الصحيح مطل الغني ظلم اي بخلاف مطل غيره والخلاف في انه اي المفهوم
مطلقا لا عموم له لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اي هل يسمى عاما او لا
بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ والمعاني او الالفاظ فقط واما من
المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور مما تقدم من عرف وان صار به
منطوقا او عقل والخلاف في ان الفحوى بالعرف والمخالفة في العقل تقدم

في مبحث المفهوم بنته هذا على ان المثالين على قوله ولو قال بدل هذا فيهما
على قوله كما قلت كان اوضح واخصر ومعيار العموم الاستثناء يخلا
صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الا
من الجمع المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال الا زيدا ومن
نفي العموم فيها بجعل الاستثناء منها قرينة على العموم ولم يصح من الجمع المنكر
الا ان تخصص فيعم فيما يخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك الا
زيدا منهم كما نقله المص عن النحاة ويصح جاء رجال الا زيدا بالرفع على ان الا
صفة بمعنى غير كما في لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والاصح ان الجمع المنكر
في الاثبات نحو جاء عبيد لزيد ليس بعام فيحمل على اقل الجمع ثلاثة او
اثنين لانه المحقق وقيل انه عام لانه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد
وما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه اخذا بالاحوط ما لم يمنع
مانع كما في رايت رجالا فعلى اقل الجمع ثلاثا قطعا والاصح ان اقل
مسمى الجمع كرجال ومسلمين ثلاثة لا اثنان وهو القول الاخر واقوى
ادلة ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما اي عائشة وحفصة وليس لهما
الا قلبان واجيب بان ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما
الى الذهن والداعي الى المجاز في الاية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف
ومتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبيدكما ومبنيه على الخلاف
ما لو اقر او اوصى بدراهم لزيد والاصح انه يستحق ثلاثة لكن ما مثلوا به
من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة على ان اقله احد عشر فلذلك قال
المص الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف اطلاق دراهم على ثلاثة كافا
الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة والاصح انه

اي فانما جمع الكثرة فلا يتاتى فيه الخلاف
اي فالجمع المنكر اذا كان لاقل
اقل ما يطلق عليه اسم

اي فانما جمع القلة فلا يتاتى فيه الخلاف
المذكور وهو ان الجمع المنكر هل يجاوز الاقل
لا يطلق الا على افراد محصورة

اى الجمع لصدقه على الواحد مجازا لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامراته و
قد برزت لرجل اتبرزين للرجال لاستواء الواحد والجمع فى كراهة
التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع فى هذا المثال على ما به
لان من برزت لرجل تبرز لغيره عادة والاصح تعميم العام لمعنى
المدح والذم بان سيق لاحدهما اذا لم يعارضه عام آخر لم يسق لذلك
اذ ما سيق له لا ينافى تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض
فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لانه لم يسق للتعميم وثالثها يعم مطلقا كغيره
ونظر عند المعارضة الى المرجح مثاله ولا معارض ان الابرار لفى
نعيم وان الفجار لفى جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره
الاختين مملك اليمين جمعا وعارضه فى ذلك وان تجمعوا بين الاختين
فانه ولم يسق للمدح شامل لجمعهما مملك اليمين فحمل الاول على غير ذلك
بانه لم يرد تناوله لهما واريد ورجح الثانى عليه بانه محرم والاصح
تعميم نحو لا يستوون من قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
لا يستوون لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة فهو لنفى جميع وجوه
الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفى المصدر منكر وقيل لا يعم نظرا الى
ان الاستواء المنفى هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من
الاية الاولى ان الفاسق لا يلى عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمى
وخالف فى المسئلتين الحنفية والاصح تعميم نحو لا اكلت من قولك والله لا اكلت
فهو لنفى جميع الاكلات سواء جميع افراد الاكل المتضمن المتعلق بما قيل وان
اكلت قمحا حتى طالق مثلا فهو للمنع من جميع الماكولات فيصح تخصيص بعضها فى

المسئلتين بالنية ويصدق ان اراده وقال ابو حنيفة لا يعم فيهما فلا يصح التخصيص
بالنية لان النفى والمنع لحقيقة الاكل وان لزم منه النفى والمنع لجميع الماكولات
حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وانما عتبر المص فى الثانية نقل على خلاف لسوء
ان الحاجب وغيره منها لما فهم من ان عموم النكرة فى سياق الشرط بدلت كما
تقدم عنه وليس الامر كما فهم دابا لما تقدم من مجيئها للشمول لا المقتضى بكسر الضاد
وهو ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير احد امور يسمى مقتضى بفتح الضاد
فانه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة باحدها ويكون مجملا بينها تتعين بالقرينة
وقيل يعمها حذرا من الاهمال مثاله حديث مسند اخى عاصم رفع عن امتى
الخطأ والنسيان فلو قوعهما لا يستقيم بدون تقدير المواخذة او الضمان
او نحو ذلك فقدرنا المواخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل تقدر جميعها والعطف
على العام فانه لا يقتضى العموم فى المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة
المعطوف للمعطوف عليه فى الحكم وصفته قلنا فى الصفة مهزوع مثاله
حديث ابى داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده قيل يعنى بكافر
وخص منه غير الحربى بالاجماع قلنا لا حاجة الى ذلك بل يقدر بحربى و
الفعل المثبت بدون كان ونحو كان يجمع فى السفر ما اقترن بكان فلا
يعم اقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال ان النبى صلى الله عليه وسلم
صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثانى حديث انس ان النبى صلى الله عليه
وسلم كان يجمع بين الصلوتين فى السفر رواه البخارى فلا يعم الاول الفرض
والنفل ولا الثانى جمع التقديم والتاخير اذ لا يشهد اللفظ باكثر من صلوة
واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلوة الواحدة فرضا ونفلا والجمع
الواحد فى الوقتين وقيل يعمان ما ذكر حكما لصدقهما بكل من قسمى الصلوة و

لمعنى

الاتى فى مبحث المجمل

الجمع وقد يستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسمعيل
عليه الصلوة والسلام وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة وقولهم كان حاتم
يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف ولا المعلول بعلة فانه لا يعم كل محل
وجدت فيه العلة لفظا لكن يعم قياسا وقيل يعم لفظا مثاله ان يقول
الشارع حرمت الخمر لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعم لذكر العلة
وكانه قال حرمت المسكر خلافا لزاعمي ذلك اي العموم في المقتضى وما بعده
كما تقدم والاصح ان ترك الاستفصال في حكاية الحال ينزل منزلة العموم
في المقال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على
عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي وغيره فاوصلى الله
عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا او مرتبا فلولا ان الحكم يعم الحالين
لما اطلق الكلام لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج اليه وقيل لا
ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا وسياتي تاويل الحنفية امسك بابتداء
نكاح اربع منهن في العدة واستمر على الاربع الاول في الترتيب والاصح
ان نحو يا ايها النبي اتق الله يا ايها المزمل قم الليل لا يتناول الامة من حيث الحكم
لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لان امر القدوة امر لاتباعه معه عرفا
كما في امر السلطان الامير بفتح بلد او رد العدو واجيب بان هذا فيما
يتوقف المامور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك والاصح ان نحو
يا ايها الناس يشمل الرسول عليه الصلوة والسلام وان اقترن بقل وقيل
لا يشمله مطلقا لانه ورد على لسانه للتبليغ والا فيشمله والاصح ان اداب
نحو يا ايها الناس يعم العبد وقيل لا لصرف منافعه الى سيده شرعا قلنا
في غير اوقات تضييق العبادات والكافر وقيل لا بناء على عدم تكليفه

لغيره وثالثها التفصيل ان اقترن بقل فلا يشمله لظهوره في التبليغ صح

بالفروع ويتناول الموجودين وقت وروده دون من بعدهم وقيل يتناولهم
ايضا لسريانه للموجودين في حكمه اجماعا قلنا بدليل آخر ومستند الاجماع
لا منه والاصح ان من للشرطية يتناول الاناث وقيل يختص بالذكور وعلى
ذلك لو نظرت امراة في بيت اجنبي جاز رميها على الاصح لحديث مسلم من
تطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا عينه وقيل لا يجوز
لان المراة لا يستتر منها والاصح ان جمع المذكر السالم كالمسلمين لا يدخل
فيه النساء ظاهرا وانما يدخلن بقرينة تغليبا للذكور وقيل يدخلن فيه
ظاهرا لانه لما كثر في الشرع مشاركتهن للذكور في الاحكام لا يقصد الشارع
بخطاب الذكور قصر الاحكام عليهم والاصح ان خطاب الواحد حكم
في مسئلة لا يتعداه الى غيره وقيل نعم غيره عادة لجريان عادة الناس
بخطاب الواحد وارادة الجميع فيما يشاركون فيه قلنا مجاز يحتاج الى القرينة
والاصح ان خطاب القران والحديث بيا اهل الكتاب نحو قوله تعالى
يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم لا يشمل الامة وقيل يشملهم فيما يشاركون
فيه والاصح ان المخاطب بكسر الطاء داخل في خطابه ان كان خبرا نحو والله
بكل شيء عليم وهو سبحانه عالم بذاته وصفاته لا امرا كقول السيد لعبده و
قد احسن اليه من احسن اليك فاكرمه لبعد ان يريد الامر نفسه بخلاف الخبر
وقيل يدخل مطلقا نظرا للظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد ان يريد
المخاطب نفسه الا بقرينة وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة انه الاصح
عند اصحابنا في الاصول وصحح الامام الدخول في الامر في مجتهد بحسب ما ظهر له في
الموضعين والاصح ان نحو خذ من اموالهم يقتضي الاخذ من كل نوع وقيل
لا بل يشمل بالاخذ من نوع واحد وتوقف الامدي عن ترجيح واحد من

القولين والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال والثاني الى انه من
مجموعها **التخصيص** مصدر خصص بمعنى خص قصر العام
على بعض افراده بان لا يراد منه البعض الاخر ويصدق هذا بالعام المراد
به الخصوص كالعام المخصوص وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب سميا به
لان مسمى العام واحد وموكل الافراد والقابل له اي للتخصيص حكم بنسبة
لفظا او معنى كالمفهوم بنسبة هذا على ان المخصوص في الحقيقة الحكم وان المراد
بالعام هنا ما هو اعم من المحدود بما سبق فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا
المشركين وخص من الذمي ونحوه ومعنى كمفهوم فلا نقل لها ان من سائر
انواع الابناء وخص منه حبس الوالدين في الولد فانه جائز على ما صحح
الغزالي وغيره والحق جوازه اي التخصيص الى واحد ان لم يكن لفظ
العام جمعا كمن والمفرد المحلى باللام والى اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان كان
جمعا كالمسلمين وقيل يجوز الى واحد مطلقا نظرا في الجمع الى ان افراده
احاد كغيره وشذ المنع الى واحد مطلقا بان لا يجوز الا الى اقل الجمع
مطلقا وقيل بالمنع الا ان بقي غير محصور فيجوز حينئذ والاخير ان تقارب
والعام المخصوص عمومه مرادنا ولا احكما لان بعض الافراد لا تشمله الحكم
نظرا للمخصص والعام المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا لا احكما ولا
تناولا بل موكلي من حيث ان له افرادا بحسب الاصل استعمل في جزئي
اي فرد منها ومن ثم اي من هنا وهو انه كلي استعمل في جزئي اي من
اجل ذلك كان مجازا قطعا نظرا لجزئية الجزئية مثاله قوله تعالى الذين
قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود الاشجعي لقيا مدعام كثر في تثبيطه
المؤمنين عن مقاتلة ابي سفيان واصحابه ام يحسدون الناس اي

والمسلمات م

وقيل الا ان بقي قريب من مدلوله اي العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ م

رسول الله لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس في الاية الاولى
ونعيم بن عبد قيس وفي الثانية العرب وتسمح في قوله كلي على خلاف ما قدم
من ان مدلول العام كلية والاول اي العام المخصوص الاشبه انه حقيقة وقال
المشايخ الامام والد الامام والفقهاء الحنابلة وكثير من الحنفية واكثر الشافعية
لان تناول اللفظ للبعض في التخصيص كتناوله بلا تخصيص وذلك التناول
حقيقي اتفاقا فليكن هذا التناول حقيقيا ايضا وقال ابو بكر الرازي من
الحنفية حقيقة ان كان الباقي غير منحصر لتناوله خاصة العموم والا فمجاز
ويقوم حقيقة ان خص بما لا يستقل كصفة او شرط او استثناء لان ما لا يستقل
جزء من المقيد فالعموم بالنظر اليه فقط وامام الحرمين حقيقة ومجازا باعتبار
تناوله والاقتصار عليه اي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار
عليه مجاز وفي المستند باعتباري بلا نون مضافا وهو احسن والاكثر وهو
مجاز مطلقا لاستعماله في بعض ما وضع له اولا والتناول لهذا البعض حيث
لا تخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبته للبعض الاخر وقيل مجاز ان استثنى
منه لانه تبين بالاستثناء الذي هو اخراج ما دخل انه اريد بالمستثنى منه
ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه تبين ابتداء
ان العموم بالنظر اليه فقط وقيل مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل بخلاف
اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط والعام المخصص قال الاكثر حجة مطلقا
لاستدلال الصحابة به من غير نكير وقيل ان خص بحيث نحو ان يقال اقتلوا
المشركين الا اهل الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز ان
يكون هو المخرج واجيب بانه يعمل به الى ان يبقى فرد وما اقتضاه كلام الامدي
وغيره من الاتفاق على انه في المبهم غير حجة مردود بنقل ابن برهان وغيره

في البعض الباقي بعد التخصيص ص

الباقي ص

الخلاف فيه مع ترجيح انه حجة فيه وقيل حجة ان خص بمتصل كالصفة لما تقدم
من انه حينئذ حقيقة من ان العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل لجواز
ان يكون قد خص بغير ما ذكر ظهر فيشكل في الباقي وقيل هو حجة في الباقي
انما نبأ عند العموم نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الجزية لتبادر
الذهن اليه كالذمي المخرج بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو والسارق و
السارقة فاقطعوا ايديهما فانه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا
من حرز كما لا ينبئ عن السارق لغير ذلك المخرج اذ لا يعرف خصوص هذا
التفصيل الا من الشارع فالباقي في نحو ذلك يشكل فيه باحتمال اعتبار قيد آخر
وقيل هو حجة في اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه
لاحتمال ان يكون قد خص وهذا مبني على قول تقدم انه لا يجوز التخصيص
الى اقل من اقل الجمع مطلقا وقيل غير حجة مطلقا لانه لاحتمال ان يكون
قد خص بغير ما ظهر يشكل فيما يراد منه فلا يتبين الا بقرينة قال المصنف
والخلاف ان لم ينقل انه حقيقة فان قلنا ذلك احتج به جزما ويتمسك بالعام
في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص اتفاقا كما قاله الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج ومن تبعه في
قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص واجيب بان الاصل عدمه وهذا
الاحتمال منتف في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم لان التمسك بالعام اذ ذاك
بحسب الواقع فيما ورد لاجله من الوقايع وهو قطعي الدخول عند الاكثر كما
سياتي وما نقله الامدي وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع
بحكاية الاستاذ والشيخ ابي اسحق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الامام
الرازي وغيره ومال الى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره

كذا نقله عنه الامام الرازي وغيره م

وتبعهم المص وهو قول الصيرفي وانتصر الامدي وغيره في النقل عن الصيرفي
على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو
انقضى العام عملا موقتا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا
او لا خلاف حكاه المص عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا اولا لعموم له
وثانيها ان ضاق الوقت ثم تركه لانه ليس خلافا في اصل المسئلة ثم يكون في البحث
على قول ابن سريج الظن بان لا مخصص خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في
قوله لا بد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتهار كلام الائمة
من غير ان يذكر احد منهم مخصصا **المخصص** اي المفيد للتخصيص
قسمان الاول **المتصل** اي ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بان يقارن العام وهو خمسة
احدها **الاستثناء** بمعنى الدال عليه وهو اي الاستثناء نفس الاخراج من متعدد بالا
او احدى اخواتها نحو خلا وعدا وسوى صادرا ذلك الاخراج مع المخرج منه من
متكلم واحد وقيل مطلقا فقول القايل الا زيدا عقب قول غيره جاء الرجال
استثناء على الثاني لغو على الاول ولو قال النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل الذمة
عقب نزول قوله تع فاقتلوا المشركين كان استثناء قطعا لانه يبلغ عن الله وان
لم يكن ذلك قرانا ويجب اتصاله اي الاستثناء بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه عادة
فلا يضر انفصاله بتنفس او سعال وعن ابن عباس يجوز انفصاله الى شهر وقيل
سنة وقيل ابدا روايات عنه وعن سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى اربعة اشهر و
عن عطاء والحسن يجوز انفصاله في المجلس وعن مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين
وقيل يجوز انفصاله ما لم يأخذ في كلام آخر وقيل يجوز انفصاله بشرط ان ينوي
في الكلام لانه مراد اولا وقيل يجوز انفصاله في كلام الله فقط لانه تعالى لا يجيب عن
شيء فهو مراد اولا بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون ان قوله تعالى غير اولي الضرر

نزل بعد قوله لا يستوي القاعدون من المؤمنين الى اخره في المجلس وقرأه
نافع وغيره بالنصب اي على الاستثناء كما قرأه ابو عمرو وغيره بالرفع اي على
الصفة والاصل فيما روي عن ابن عباس ونحوه كما روي عند قوله تعالى ولا
تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت
اي اذا نسيت قولك ان شاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فاذكره ولم
يعين وقتا فاختلف الاول فبنى على ما تقدم من عدم تقييد بنسيان توسعا فقوله
واذكر ربك اي مشيئة ربك امتا الاستثناء المنقطع بان لا يكون المستثنى من
بعض المستثنى منه عكس المتصل التابع المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق نحو ما
في الدار احد الا الحمار فتا لنها اي الاقوال لفظ الاستثناء متواطئ فيه وفي المتصل
اي موضوع للقدر المشترك بينهما اي المخالفة بالا او احدى اخواتها حذرا من
الاشتراك والمجاز الا تبين والاول الاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر غيره اي
المتصل الى الذهن والثاني انه حقيقة فيه كالمتصل لانه الاصل في الاستعمال
ويحذر بالمخالفة المذكورة من عدم اخراج وهذا القول يعني قوله والرابع مشترك
بينهما فهو يكثر الا ان يريد بالمطوي الثاني انه حقيقة في المنقطع مجاز في المتصل
ولا قائل بذلك فيما علمت والخامس التوقف اي لا يدري اهو حقيقة فيهما
ام في احدهما ام في القدر المشترك بينهما ولما كان الكلام الاستثنائي يشبه
التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم ينفي صريحا وكان ذلك
اظهر في العدد لنصوصيته في احاده دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله
والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في قولك مثلا لزيد علي عشرة
الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد اي الاحاد جميعها ثم اخرجت ثلاثة بقوله
الا ثلاثة ثم اسند الى الباقي وهو سبعة تقديرا وان كان الاسناد بعد

اي قبل اخراج الثلاثة ذكرا فكانه قال له علي الباقي من عشرة اخرج منها ثلاثة
وليس في ذلك الا الاثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض وقال الاكثر المراد بعشرة
فما ذكر سبعة والا ثلاثة قرينة لذلك بينت ارادة الجزء باسم الكل مجازا وقال
القاضي ابو بكر الباقلاني عشرة الا ثلاثة اي معناه باز داشتن سه از ده وهو سبعة
ومركب وهو عشرة الا ثلاثة ولا نفي ايضا على القولين فلا تناقض ووجه تصحيح
الاول ان قد توقف مما تقدم من ان الاستثناء اخراج بخلافهما ولا يجوز الاستثناء
المستغرق بان يستغرق المستثنى المستثنى منه اي لا اثر له في الحكم فلو قال له
علي عشرة الا عشرة لزمه عشرة خلافا لسدود اشار بذلك الى ما نقله القرافي
عن الدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا انه لا يقع عليه
طلاق في احد القولين ولم يطلع بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق
كالامام الرازي والآمدي وقيل ولا الاكثر من الباقي نحو له علي عشرة الا ثمانية
فلا يجوز بخلاف المساوي والاقل وقيل لا الاكثر ولا المساوي بخلاف الاقل وقيل
لا الاكثر ان كان العدد في المستثنى والمستثنى منه صريحا نحو ما تقدم بخلاف
غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي اكثر كذا حكي هذا القول في شرحيه
كغيره في الاكثر وان شملت العبارة هنا حكايته في المساوي وقيل لا يستثنى من
العدد عقد صحيح نحو له مائة الا عشرة بخلاف الا تسعة وقيل لا يستثنى منه
مطلقا وقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اي زمانا طويلا كالعمر
لمن يستعجل لصبر الف سنة وكل قابل بحسب استعداده وفهمه والاصح جواز
الاكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء اذ قالوا لو قال له علي عشرة الا تسعة لزمه
واحد والاستثناء من النفي اثبات وبالعكس خلافا لابي حنيفة فيهما وقيل
في الاول فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه نحو ما قام

احد الا زيد وقام القوم الا زيدا يدل الاول على اثبات القيام لزيد والثاني
على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى
الخلاف على ان المستثنى من حيث الحكم مخرج من المحكوم به فدخل في نقيضه
من قيام او عدمه مثلا او مخرج من الحكم فدخل في نقيضه اي لا حكم اذ القاعدة
ان ما خرج من شيء دخل في نقيضه وجعل الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع
وفي المفرغ نحو ما قام الا زيد بالعرف العام والاستثناءات المتعددة ان
تعاطفت فللاول اي فهي عائدة للاول نحو له علي عشرة الا اربعة والا
ثلثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط والا اي وان لم يتعاطف فكل منها
عائد لما يليه ما لم يستغرقه نحو له علي عشرة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة
فيلزمه ستة لان الثلاثة تخرج من الاربعة بقي واحد يخرج من الخمسة
بقي اربعة تخرج من العشرة بقي ستة فان استغرق كل ما يليه بطل الكل
وان استغرق غير الاول نحو له علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة عاد
الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق الاول فقط نحو له علي
عشرة الا عشرة الا اربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول والثاني بتعاو
قيل اربعة اعتبارا لاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني دون
الاول والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة عائد للكل حيث صلح له لانه
الظاهر مطلقا وقيل ان سبق الكل لغرض واحد عاد للكل نحو جئت
داري على اعمامي ورقعت بستاني على اخوالي وسقيت سقائي على
الجيران الا ان يسافروا والا عاد للاخيرة فقط نحو اكرم العلماء وجئت
دياركم على اقاربكم واعتق عبيدك الا الفسقة منهم وقيل ان عطفت بالواو
عاد للكل بخلاف الفا وثم مثلا فللاخيرة وعلى هذا الاصوب حيث

نص المسئلة في العطف بالواو وقال ابو حنيفة والامام الرازي للاخيرة
فقط لانه المتيقن وقيل مشترك من عوده للكل وعوده للاخيرة لاستعماله
في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي لا ندري ما الحقيقة
منهما ويتبين المراد على الاخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف
كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله الا من تاب فانه
عائد الى جميع ما تقدمه قال السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع قال ابن
السمعاني اجماعا وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الى قوله الا ان يصدقوا
فانه عائد الى الاخيرة اي الدية دون الكفارة قطعا اما قوله تعالى والذين
يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى
عائد الى الاولى اي الجلد قطعا لانه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة وفي عوده
الى الثانية اي عدم قبول الشهادة الخلاف لعندنا نعم وعند ابي حنيفة لا والاستثناء
الوارد بعد مفردات نحو تصدق على الفقراء والمساكين وابن السبيل الا
الفسقة منهم اولى بالكل اي بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال
المفردات اما القران بين الجملتين لمعنى بان تعطف احديهما على الاخرى
فلا يقتضي التسوية بينهما في غير المذكور حكما اي فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحديهما
من خارج خلافا لابي يوسف من الحنفية والمزني منا في قولهما يقتضي التسوية
في ذلك مثاله حديث ابي داود لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل
فيه من الجنابة فالبول قيد بجنبه لشرطه كما هو معلوم وذلك جملة النهي فالسلب
ابو يوسف فكذا الاغتسال قيد للقران بينهما ووافقه اصحابه في الحكم للدليل
غير القران وخالفه المزني فيه لما ترجح على القران في ان المآل المستعمل

عائد الى الاخيرة غير م

في الحدث طاهر لا نجس ويكفي في حكمة النهي وهاب الطهورية الثاني
من المخصصات المتصلة الشرط بمعنى صيغته وهو اي الشرط نفسه ما
يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته احترز
بالقيد الاول عن المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني عن السبب
فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث عن مقارنة الشرط بالسبب
فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكوة مع النصاب
الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بانه
مانع من وجوب الزكوة فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك
لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلي كالحياة للعلم وشرعي
كالطهارة للصلوة وعادي كنصب السلم لصعود السطح ولغوي نحو
المخصص كاكرم بني تميم ان جاؤا اي الجائين منهم فيعدم الاكرام بانعدام
المجيء ويوجد بوجوده اذا امتثل الامر وهو اي الشرط المخصص كالاستثناء
اتصالا ففي وجوبه هنا الخلاف المتقدم على الاصح لما تقدم من ان اصله في
ان شاء الله وهو صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه اقتصر
المص في شرح المنهاج حيث قال لا يعلم في ذلك نزاعا واولى من الاستثناء
بالعود الى الكل اي كل الجمل المتقدمة عليه نحو اكرم بني تميم واحسن الى زيد
واخلع على عمرو ان جاؤك على الاصح وقيل يعود الى الكل اتفاقا والفرق ان
الشرط لصدر الكلام فهو مقدم تقديرا بخلاف الاستثناء وضعف بانه
انما يقدم على المقيد به فقط ويجوز اخراج الاكثر به وفاقا نحو اكرم بني تميم
ان كانوا علماء ويكون جميعهم اكثر بخلاف الاستثناء ففي اخراج الاكثر به
خلاف تقدم وبما حكاه الرفاق يسمح لما قدمه من القول بانه لا بد ان

المامور به

الاتي

من قرب من مدلول العام الا ان يريد وفاق من خالف في الاستثناء فقط
الثالث من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم بني تميم الفقهاء خرج
بالفقهاء غيرهم وهي كالاستثناء في العود الى كل المتعدد على الاصح ولو
تعددت نحو وقفت على اولادي واولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي
اولادي واولادهم فيعود الوصف في الاول الى الاولاد مع اولادهم وفي
الثاني الى اولاد الاولاد مع الاولاد وقيل لا اما المتوسطة نحو وقفت على
اولادي المحتاجين واولادهم قال المصنف بعد قوله لا نعلم فيها نقلا فكا
فالمختار اختصاصها بما وليها ويحتمل ان يقال تعود الى ما وليها ايضا
الرابع من المخصصات المتصلة الغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يعصوا خرج
حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي كالاستثناء في العود فتعود الى كل ما
تقدمها على الاصح نحو اكرم بني تميم واحسن الى زيد وتعطف على عمرو
الى ان يرحلوا والمراد بالغاية غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تات مثل
ما تقدم ومثل قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون الى قوله حتى يعطوا
الجزية فانها لو لم تات لقاتلناهم اعطوا الجزية ام لا واما مثل قوله تعالى
سلام هي حتى مطلع الفجر فغاية لم يشملها عموم قبلها فان طلوع الفجر ليس
من الليلة حتى يشمله فلتحقق العموم فيما قبلها كعموم الليلة لاجزائها في
الاية لا للتخصيص وكذا قولهم قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر
بكسر اولها وثالثها فان الغاية فيه لتحقق العموم اي اصابعه جميعها بان قطع
ما عدا المذكورين بين قطعهما واوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام كما
عبر به في شرحي المختصر والمنهاج وعدل عنه الى ما هنا لما فيه من السجع مع الدلالة
المحوج الى التدقيق في فهم المراد وذكر مثالين لان الغاية في الثاني من الخنصر

فتعود

بخلافها في الازل الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل
كما ذكره ابن الحاجب نحو اكرم الناس العلماء ولم يذكره الاكثرون وصححه
الشيخ الامام والد المصنف لان البدل منه في نية الطرح فلا يحقق فيه
المحل يخرج منه فلا تخصيص **القسم الثاني من المخصص المنفصل**
اي ما استقل بنفسه من لفظ او غيره وبدا بالغير لقلته فقال يجوز التخصيص
بالحس كما في قوله تعالى في الريح المرسلة انها على عاد تدمر كل شيء اي اهلكته
فانا ندرك بالحس اي المشاهدة ما لا تدمر فيه كالسماء والعقل كما في
قوله تعالى الله خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل ضرورة ان الله تعالى ليس
خالقا لنفسه خلافا لشذوذ من الناس في منعهم التخصيص بالعقل فايلين
ان ما نفى العقل حكم العام عند لم يتناوله العام لانه لا يصح ارادته ومنع الشافعي
رضي الله عنه تسميته تخصيصا نظرا الى ان ما خص بالعقل لا يصح ارادته
بالحكم وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية للاتفاق
على الرجوع الى العقل فيما نفى عنه حكم العام وهل يسمى لفظه لذلك تخصيصا
عندنا نعم وعندهم لا وبان مثل ذلك كله في التخصيص بالحس والاصح
جواز تخصيص الكتاب بدا اي بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا
اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فوض البيان الى رسوله والتخصيص
بيان فلا يحصل الا بقوله لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الشامل لاولات الاحمال بقوله تعالى و
اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان قال المانع يجوز ان
يكون التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول
يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن وقد قال تعالى و نزلنا عليك الكتا

تبيانا لكل شيء والسنة منها اي بالسنة وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر
لتبين للناس ما نزل اليهم فصر بيانه على القرآن لنا الوقوع كتخصيص حديث
الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة والسنة بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله
مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة لسنة قلنا لا مانع من ذلك
لانهما من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان خص من عمومه ما خص بغير
القرآن والكتاب بالمتواترة وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على
القول الآتي ان فعل الرسول لا يخصص وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر
الواحد عند الجمهور مطلقا وقيل لا مطلقا والا لترك القطعي بالظني قلنا
محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنيين اولى من الغاء
احدهما وثالثها قاله ابن ابان يجوز ان خص قاطع كالعقل لضعف دلالته
ح بخلاف ما لم يخص او خص بظني وهذا مبني على قول تقدم ان ما خص
باللفظ حقيقة قال المص وعندي عكسه اي معنى ان تعالى حيث فرق بين
القطعي والظني يجوز ان خص بظني لان الخبر بالقطعي لما لم يصح ارادته
كان العام لم يتناوله فيلحق بما لم يخص وقال الكرخي يجوز ان خص بمنفصل
قطعي او ظني لضعف دلالته ح بخلاف ما لم يخص او خص بمتصل فالعموم
في المتصل بالنظر اليه فقط وهذا مبني على قول تقدم ان المخصوص بما لم يستقل
حقيقة وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه لنا
الوقوع كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الى آخره الشامل للولد الكافر
بحديث الصحيحين لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وبان الخلاف في

تخصيص المتواتر بخبر الواحد كما يوخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي
زيادة على امامه ويجوز التخصيص لكتاب او سنة بالقياس المستند الى نص
خاص ولو كان خبر واحد خلافا للامام الرازي في منعه ذلك مطلقا بعد
ان جوز حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو اصله في الجملة وللجبائي
اي على في منعه ان كان القياس خفيا لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان
وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع مطلقا
وقد مشى المص على ذلك في شرحيه ولابن ابان ان لم يخص مطلقا بخلاف ما
خص فيجوز لضعف دلالة ح وقد اطلق الجواز هنا وقيده في خبر الواحد
بالقاطع كما تقدم لان القياس اقوى عنده من خبر الواحد ما لم يكن راويه
فقيها ولقوم في منعهم ان لم يكن اصله اي اصل القياس وهو المقيس عليه
مخصصا بفتح الصاد من العموم اي مخرجا منه بنص بان لم يخص او خص
منه غير اصل القياس بخلاف اصله وكان التخصيص بنص وللكرخي في
منعه ان لم يخص بمنفصل بان لم يخص او خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعف
دلالة العام ح وتوقف امام الحرمين عن القول بالجواز وعلم مما لنا
ان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما وقد خص من قوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الامة فعليها نصف
ذلك لقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما
على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس على الامة في النصف ايضا ويجوز
التخصيص بالمفهوم اي مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة عليه قياسية كان
يقال من اساء اليك فعاقبه ثم يقال ان اساء اليك زيد فلا تقل له اف وكذا
دليل الخطاب اي مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به في الارجح وقيل لا

لان دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم وجاب
بان المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من افراد العام فالمفهوم مقدم
عليه لان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما وقد خص حديث ان ماء جاز
وعنه اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث ويجوز التخصيص بفعله عليه الصلوة
والسلم وبتقريره في الاصح فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله او
اقر من فعله وقيل لا يخصصان بل ينسخان حكم العام لان الاصل تساوي
الناس في الحكم واجيب بان التخصيص اولى من النسخ لما فيه من اعمال الدليلين
والاصح ان عطف العام على الخاص وعكسه المشهور لا يخصص العام وقيل
يخصصه اي يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف و
المعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة مفهوم مثال العكس حديث ابي
داود وعنه لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده يعني بكافر حربي
للاجماع على قتله بغير الحربي فقال الحنفي تقدر الحربي في المعطوف عليه
لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم فلا ينافي ما قال به من
قتل المسلم بالذمي ومثال الاول ان يقال لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم
بكافر فالمراد بالكافر الاول الحربي فيقول الحنفي والمراد بالكافر
الثاني الحربي ايضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث
لمسئلة ان العطف على العام لا يخصص العموم في المعطوف على الاصح والاصح
ان رجوع الضمير الى البعض اي بعض العام لا يخصصه وقيل يخصصه
اي يقصره على ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه واجيب بانه
لا محذور في المخالفة لقرينة مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن مع قوله بعده وبعولتهن احق بردهن للرجعيات وشمل قوله و

وعنه الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على الريح وطعمه ولونه بمفهوم حديث ابي امامة

المطلقات معهن البوائن وقيل لا ويوخذ حكم البوائن من دليل آخر والاصح ان
مذهب الراوي للعام بخلافه لا تخصصه ولو كان صحابيا وقيل تخصصه
مطلقا وقيل ان كان صحابيا وقيل ان مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه
يخصصه ايضا اي تقصره على ما عدا محل المخالفة لانها انما تصدر عن دليل قلنا
نظن المخالف لانه نفس الامر وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما
سياتي مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه
مع قوله ان ثبت عنده ان المرتدة لا تقتل ويحتمل انه كان يرى ان من الشرطية
لا تتناول المؤنث كما مر قوله تقدم والاصح ان ذكر بعض افراد العام بحكم العام
لا يخصص العام وقيل يخصصه اي تقصره على ذلك البعض بمفهومه اذ لا
فائدة لذكره الا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي
احتمال التخصيص من العام مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ
فقد طهر مع حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا اخذتم اهابها
فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وروى مسلم الاول
بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخاري الثاني بلفظ هلا استمتعتم
باهابها الى اخره ولمسلم نحوه والاصح ان المعادة بترك بعض المامور به او
بفعل بعض المنهي عنه تضعف العموم تخصص العام اي تقصره على ما عدا
المتروك او المفعول ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم بان كانت في زمانه و
علم بها ولم ينكرها او الاجماع بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص
في الحقيقة التقرير او الاجماع الفعلي بخلاف ما لو تركه لذلك كان لم يكن في زمانه
عليه الصلوة والسلام ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس ليس بحجة في الشرع
وهذا توسط للامام الرازي ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص

نظرا الى انها اجماع فعلي وبعضهم عدمه نظرا الى ان فعل الناس ليس بحجة
والاصح ان العام لا تقصر على المعتاد ولا على ما وراءه اي وراء المعتاد
بل يطرح لدى العام في الثاني العادة الغالبة عليه تجري على عمومه في القسمين
وقيل تقصر على ما ذكر الاول كما لو كان عادتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام
بجنسه متفاضلا يقبل تقصر الطعام على البر المعتاد والثاني كما لو كان عادتهم
بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا يقبل تقصر
الطعام على غير البر المعتاد والاصح لا فيهما وان نحو قول الصحابي انه صلى الله
عليه وسلم قضى بالشفعة للجار قال المص كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف
ويقرب منه ما رواه النسائي قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجوار وهو مرسل
لا يعم كل جار ونحوه وفاقا للاكثر وقيل يعم ذلك لان قائله عدل عارف باللغة
والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم لما بات مع
في الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا
اتباعه في ذلك ونحو قضى الى اخره قول ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم فقيل يمنع كل غرر مسئلة
جواب السائل غير المستقل دونه اي دون السؤال تابع للسؤال في عمومه وخصوصه
العموم كحديث الترمذي وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب
بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن فيعم كل بيع للرطب
بالتمر والخصوص كما لو قال النبي صلى الله عليه وسلم قائل توضأت من ماء
البحر فقال هو الطهور فلا يعم غيره والمستقل دونه السؤال الا خص منه جائز
اذا امكن معرفة المسكوت منه كان يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع
في نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في جواب من افطر في نهار رمضان

الاصح م

عن الحسن قال م

فعليه ما ذا عليه منهم من قول جامع ان الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه
فاذا لم يمكن معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز تاخير البيان عن وقت
الحاجة والمساوي واضح كان يقال من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة
كالظهار في جواب ما على من جامع في نهار رمضان وكان يقال لمن قال
جامعت في نهار رمضان ماذا علي علي كفارة كالظهار والاعم ذكره
في قوله والعام الوارد على سبب خاص في سؤال او غيره معتبر عمومه عند
الاكثر نظرا الظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه
مثاله حديث الترمذي وغيره عن ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله
انتوضأ من بير بضاعة وهي بير يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن
فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء اي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت
عن غيره فان كانت اي وجدت قرينة التعميم فاجراؤه اولى باعتبار
العموم مما لم يكن مثاله قوله تع والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على
انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تع ان الله يامركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها نزل كما قال المفسرون في شان مفتاح الكعبة لما اخذه
علي رضي الله عنه من عثمان بن طلحة فقهرا بامر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح
ليصلي فيها فصلى فيها ركعتين وخرج فسال العباس المفتاح ليضم السدانة
الى السقاية فنزلت الاية فرده على عثمان بلطف بامر النبي صلى الله عليه وسلم له
بذلك تعجب عثمان من ذلك فقرا على بلال الاية فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم
فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة التعميم وصورة السبب التي ورد عليها
العام قطعية الدخول فيه عند الاكثر من العلماء لوروده فيها فلا يخص منه بالاجتهاد

وقال الشيخ الامام والد المص كغيره من ظنية كغيرها فيجوز اخراجها منه
بالاجتهاد كما لزم من قول ابي حنيفة ان ولد الامة المستفرشة لا يلحق سيدها
ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل في الالحاق للاقرار اخراجه من حديث الصحيحين
وغيرهما الولد للفراش العاهر في ابن امة زمعة المختصم فيه عبد بن زمعة
وسعد بن ابي وقاص وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة
وفي رواية ابي داود هو اخوك يا عبد قال والد المص ايضا ويقرب منها اي
من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول او ظنية خاص في القران كالاية
في الريم اي ريم القران لمعنى وضعه مواضعه وان لم يتله في النزول عام كما
بين التالي والمتلو كما في قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
يومنون بالجبت والطاغوت الخ فانه كما قال اهل التفسير اشارة الى كعب
بن الاشرف وجمع من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا
المشركين على الاخذ بثارهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسالوهم من اهدى
سبيلا محمد واصحابه ام نحن فقالوا انتم مع علمكم بما في كتابكم من نعت النبي
صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه واخذ المواثيق عليهم ان لا يكتموه وكان ذلك
امانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار انتم اهدى سبيلا حسدا
للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الاية مع هذا القول التوعد عليه المفيد
للامر بمقابله المشتمل على اداء الامانة التي من بين صفة النبي صلى الله عليه وسلم
بافادته انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تع ان الله يامركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها فهذا عام في كل امانة وذاك خاص بامانة من بين صفة النبي
صلى الله عليه وسلم بالطريق السابق والعام قال الخاص في الريم متراخ عنه في
النزول بست سنين مدة ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان

من الشامنة وانما قال ويقرب منها كذا لانه لم يرد العام بسببه بخلافها ه

مسئلة ان تأخر الخاص عن العمل بالعام المعارض له اى عن وقت نسخ الخاص العام بالنسبة الى ما تعارضا فيه والا بان تأخر الخاص عن وقت الخطاب بالعام دون العمل او تأخر العام عن الخاص مطلقا او تقارنا بان عقب احدهما الاخر او جهل تاريخهما خصص العام الخاص وقيل ان تقارنا تعارضا فى قدر الخاص كالنصين اى كالمختلفين بالنص بان يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له قلنا الخاص اقوى من العام فى الدلالة على ذلك البعض لانه يجوز ان لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة الى مرجح له وقالت الحنفية وامام الحرمين العام المتأخر عن الخاص ناسخ له كعكسه بجامع التأخر قلنا الفرق ان العمل بالخاص المتأخر لا يلغى العام بخلاف العكس والخاص اقوى من العام فى الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا فان جهل التاريخ بينهما فالوقف عن العمل بواحد منهما اى التساقط لهما قولان لهم متقاربان لاحتمال كل منهما عندهم ان يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الاخر مثال العام فاقتلوا المشركين والخاص ابن يقال لا تقتلوا اهل الذمة وان كان كل منهما عاما من وجه خاصا من وجه فالترجيح بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا او تأخر احدهما وقال الحنفية المتأخر ناسخ للمتقدم مثال ذلك حديث البخارى من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء فالاول عام فى الرجال والنساء خاص باهل الردة والثانى خاص بالنساء عام فى الحربيات والمرتدات **المطلق والمقيد** اى هذا مبحثهما ه المطلق الدال على الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها وزعم الامدى وابن الحاجب دلالته اى دلالة المسمى بالمطلق من الامثلة الاتية ونحوها على الوحدة الشائعة حيث عرفاه بما يأتى عنهما توهماه النكرة اى وقع فى وهمهما اى قلبهما انه هى لانها دالة على الوحدة الشائعة حيث لم يخرج عن الاصل من الافراد الى التثنية او الجمع والمطلق عندهما كذلك ايضا اذ عرفه الاول بالنكرة فى سياق الاثبات والثانى بما دل على شائع فى جنسه وخرج الدال على شائع فى نوعه نحو رقبة مؤمنة قال المص وعلى الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك ذكرا فانت طالق وكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس انتهى ومن هنا يعلم ان اللفظ فى المطلق والنكرة واحد وان الفرق بينهما بالاعتبار انه اعتبر فى اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمى مطلقا وايضا كالعلم او مع قيد الوحدة الشائعة سمى نكرة والامدى وابن الحاجب ينكران اعتبار الاول فى مسمى المطلق من امثلته الاتية ونحوها ويجعلانه الثانى فدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية اذ لا وجود للماهية المطلوبة باقل من واحد والاول موافق لكلام اهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدول المص فى النقل عن الامدى وابن الحاجب عما قالاه من التعريف الى لازمه السابق ليبنى عليه قوله وان لم يتعرضا للبناء ومن ثم اى من هنا وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة اى من اجل ذلك قالا الامر بمطلق الماهية كالضرب من غير قيد امر بجزئى من جزئياتها كالضرب بسوط او عصا او غير ذلك لان المقصود الوجود ولا وجود للماهية وانما توجد جزئياتها فيكون الامر بها امرا بجزئى لها وليس قولهما ذلك شيئا لوجود الماهية بوجود جزئى لها لانها جزؤه

كذا بخطنا اللفظ ه ع

لعله فى اى شيء الدلالة حيث كون المدلول جنسه محله

ان كان الصدق على جميع

من العموم المنبر ضد كذا نفهم

بمعنى فى الكون حيث كان فيها

محله المصحح كذا من ما نلاح غير

ان يشترك من غير تعيين ه عمد

وجزء الموجود موجود وقيل امر بكل جزئي لها لاشعار عدم التقييد
بالتعميم وقيل اذن فيه اي في كل جزئي ان يفعل ويخرج عن العهدة لو حمل
مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص فيما جاز تخصيص العام
به يجوز تقييد المطلق به ومالا فلا فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب و
بالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين
وفعل النبي صلى الله عليه وسلم وتقريره بخلاف مذهب الراوي وذكر
بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع ويزيد المطلق والمقيد انهما
ان اتحد حكمهما وموجبهما بكسر الجيم اي سببهما وكانا مثبتين كان يقال
في كفارة الظهار اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة وتأخر المقيد عن وقت
العمل بالمطلق فهو اي المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة الى صدقه بغير المقيد
والا بان تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل او تأخر المطلق
عن المقيد مطلقا او تقارنا او جهل تاريخهما حمل المطلق عليه اي على المقيد
جمعا بين الدليلين وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تأخر عن وقت الخطاب
به كالو تأخر عن وقت العمل به بجامع التأخر وقيل يحمل المقيد على المطلق
بان يلغى القيد لان ذكر المقيد ذكر لجزئي من المطلق فلا يقيده كما ان ذكر
فرد من العام لا يخصصه قلنا الفرق بينهما ان مفهوم القيد حجة بخلاف
مفهوم اللقب وبخلاف ذكر فرد من العام لو خصص منه كما تقدم وان
كانا منفيين اي غير مثبتين منفيين او منهيين نحو لا تعتق
عتق مكاتب لا تعتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق
مكاتبا كافرا فقابل المفهوم اي القابل بحجية مفهوم المخالفة وهو
الراجح تقييده به اي يقيد المطلق بالمقيد في ذلك وهي اي المسئلة

الذي ذكر فرد من العام منه كما تقدم

حينئذ خاص وعام لعموم المطلق في سياق النفي وبالنسبة للمفهوم يلغى القيد ويجري
المطلق على اطلاقه وان كان احدهما اولى والاخر نهيا نحو اعتق رقبة
لا تعتق رقبة كافرة اعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فالمطلق يقيد بصفة
الصفة في المقيد لتحققها فالمطلق في المثال الاول يقيد بالايمان وفي الثاني
بالكفر وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة الظهار
تحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة فقال ابو حنيفة لا يحمل
المطلق على المقيد في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه وقيل
يحمل عليه لفظا اي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع وقال
الشافعي رضي الله عنه يحمل عليه قياسا فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور
حرمة سببيهما اي الظهار والقتل وان اتحد الموجب فيهما واختلف حكمهما
كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم وفي الوضوء فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق
وغسل المقيد بالمرافق واضح فعلى الخلاف من انه لا يحمل المطلق على المقيد
او يحمل عليه لفظا او قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور
اشتراكهما في سبب حكمهما والمقيد في موضعين متنافيين وقد اطلق في موضع
كما في قوله تعالى فعدة من ايام اخر وفي كفارة الظهار
فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم فيستفاد مما اطلق فيه عنهما ان لم يكن اولى بحمل احدهما من الاخر
قياسا كما في المثال المذكور بان يبقى على اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما و
لا احدهما لا سيما من حيث فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق اما اذا
كان اولى بالتقييد باحدهما من الاخر من حيث القياس كان وجد الجامع بينه

ومن مقيده دون الاخر قيد به بناء على الراجح من ان الحمل قياسي فان قيل
لفظي فلا **الظاهر والمأول** اي هذا مبحثهما الظاهر ما دل على
المعنى دلالة ظنية اي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد راجح
في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع والغائط راجح في الخارج المستقذر
العرف مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة اولا وخرج النص كزيد
لان دلالته قطعية والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل عليه
لدليل يصحبه او لما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع ففاسد او لا لشيء فلعب
لا تأويل هذا كله ظاهر ثم التأويل قريب يترجح على الظاهر بأدنى دليل
نحو اذا قمتم الصلوة اي عزمتم على القيام اليها وبعيد لا يترجح على الظاهر
الا بما قوي منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال ومن البعيد تأويل امسك على
ابتدئ اي تأويل الحنفية قوله عليه الصلوة والسلام لغيلان بن سلمة الثقفي
وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي و
غيره على ابتدئ نكاح اربع منهن فيما اذا كان نكحهن معا لبطلانه كالمسلم
بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الاربع الاوائل ووجه بعده ان المخاطب
بحله قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى
ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة
الشريعة على نقله لو وقع ومن البعيد تأويلهم ستين مسكينا من قوله
تعالى فاطعام ستين مسكينا على ستين مدا بان تقدر مضاف اي طعام
ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما
كما يجوز اعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد لان القصد باعطائه دفع
الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم

واحد ووجه بعده انه اعتبر فيه ما لم يذكر من الضان والغي فيه ما ذكر من
عدم الشاكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على
الدعاء للمحسن ومن البعيد تأويلهم حديث ابي داود وغيره ايما امرأة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية البيهقي فان اصابها
فلها مهر مثلها بما اصاب منها على الصغيرة والامة والمكاتبة اي حمله
اولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كما يـ
تقرر فانها فاعترض بان الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان فحمله
بعض اخر على الامة فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الامة لسيدها
فحمله بعض متأخريهم على المكاتبة فان المهر لها ووجه بعده على كل انه قصر للعام
المؤكد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان منع المرأة
مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات استقلالها
ومن البعيد تأويلهم حديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل رواه
ابو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على القضاء
والنذر الصحة غير مبايتة من النهار عندهم ووجه بعده انه قصر للعام
النص في العموم على نادرة لندرة القضاء والنذر بالنسبة الى الصوم المكلف
به في اصل الشرع ومن البعيد تأويل الحنفية حديث ابن حبان وغيره
ذكاة الجنين ذكاة امه بالرفع والنصب على التشبيه اي مثل ذكاتها او
كذكاتها فيكون المراد الجنين الحي لحرمة الميتة عندهم واحله صاحبا
كالشافعي ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه اما على رواية الرفع
وهي المحفوظة كما قاله الخطابي وغيره من حملة الحديث فان يعرب
ذكاة الجنين خبرا لما بعده اي ذكاة الجنين ذكاة له يدل عليه رواية البيهقي

ام ه

ذكاة الجنين ذكاة امه وفي رواية بذكاة امه واما على رواية النصب
ان ثبتت فبان يجعل على الظرفية كما في حتى طلوع الشمس اي وقت طلوعها
والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة امه وهو موافق لمعنى رواية
الرفع الذي ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وان ذكوة امه التي احلتها
احلته بتحالها ويؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين
يا رسول الله انا ننحر الابل وندبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين فنلقيه
ام ناكله فقال صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة امه
فظاهر ان سؤالهم عن الميت لانه محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن
المعلوم انه لا يحل الا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال
ومن البعيد تاويلهم كالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
الى آخره على بيان المصرف اي محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلتزم
في الصدقات الى آخره ذمهم تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن اهليتها
ثم بين اهليتها بقوله انما الصدقات الخ اي هي لهذه الاصناف دون غيرهم
وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفي الصرف لاي صنف منهم ووجه بعده
ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الاصناف لعزمنا له اذ
بيان المصرف لانما فيه فليكونا مرادين فلا يكفي الصرف لبعض الاصناف الا
اذا فقد الباقي للضرورة ح ومن البعيد تاويل بعض اصحابنا حديث السنن
الاربعة من ملك ذا رحم محرم فهو حر وفي رواية النسائي وابن ماجه عتق
عليه على الاصول والفروع لما تقرر عندنا من انه انما يعتق لمجرد الملك ما ذكر
ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف وتوجيه ما تقرر
ان نفي العتق عن غير الاصول والفروع للاصل المعقول وهو انه لا عتق مكروه

اعتاق خولف هذا الاصل في الاصول لحديث مسلم لا يجزي ولد والده الا ان
يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي بالشراء من غير حاجة الى صيغة الاعتاق
وفي الفروع لقوله تع وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون
دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية وللحديث قال النسائي منكر والترمذي
لا يتابع ضمرة عليه وصرحا عند اهل الحديث نعم رواه الاربعة من غير طريق
ضمرة ايضا وصححه الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند اهل العلم يحتاج بحمل
الى بيان مخصص له بخلاف الحنفية وقد يقال مخصصه القياس على النفقة فانها
لا تجب عندنا لغير الاصول والفروع والسارق يسرق البيضة اي ومن البعيد
تاويل يحيى بن اكثم وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق البيضة
فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده على بيضة الحديد اي التي فوق راس المغافر
وعلى حبل السفينة لموافقة احاديث اعتبار النصاب في القطع ووجه بعده ما فيه
من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالبا المؤيد
ارادته بالتوبيخ باللعن لحرمان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب
القطع على سرقة ذلك لجرها الى سرقة غيره مما يقطع فيه وهذا تاويل قريب وبلال
يشفع الاذان اي ومن البعيد تاويل بعض السلف حديث السنن في الصحيحين امر
بلال اي امره رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في النسائي ان يشفع الاذان ويوتر
الاقامة على جعله شفعا الاذان ابن ام مكتوم بان يؤذن قبله للصبح من
الليل كما هو الواقع ولا يزيد على اقامته حمله على ذلك ما قاله من افراد كلمات الاذان
ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تثنية كلمات الاذان وافراد
كلمات الاقامة اي المعظم منها المؤيد ارادته بما في رواية لابن في الصحيحين ايضا
من زيادة الا قد قامت اي كلمتها فانها تثنى **المجمل** ما لم يتضح دلالته من قول

او فعل وخرج المهمل اذ لا دلالة له والمبين لا يضاح دلالته فلا اجمال في
آية السرقة وهي والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لان اليد ولا في
القطع وخالف بعض الحنفية قال لان اليد تطلق على العضو الى الكوع
والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن
جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من ذلك وابانة الشارع من
الكوع مبين لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد فان اليد ظاهر في
اليد الى المنكب والقطع ظاهر في الابانة وابانة الشارع من الكوع
مبين ان المراد من الكل ذلك البعض ونحو حرمت عليكم امهاتكم حرمت
عليكم الميتة لا اجمال فيه وخالف الكرخي وبعض اصحابنا قالوا استناد
التحريم الى العين لا يصح لانه انما يتعلق بالفعل فلا بد من تقدير وهو محتمل لامور
لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو
العرف فانه قاض بان المراد في الاول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفي
الثاني تحريم الاكل ونحوه وامسحوا برؤسكم لا اجمال فيه وخالف بعض الحنفية
قال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك
قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو لمطلق المسح الصادق باقل ما ينطلق
عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية مرخ لذلك لا نكاح الا بولي صحح
الترمذي وغيره لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني فقال لا يصح النفي
لنكاح بدون ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين
الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا قلنا على تقدير تسليم ما ذكر
المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات فان ما انتفت صحته لا
يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتد به رفع عن امتي الخطأ

والنسيان وما استكرهوا عليه لا اجمال فيه وقال البصريان ابو الحسين وابو عبد الله
وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير
شيء وهو متردد بين امور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا
المرجح موجود وهو العرف قاض بان المراد رفع المؤاخذة والحديث بهذا
اللفظ رواه الحافظ ابو القاسم البغوي المعروف بابن عاصم في مسنده والبيهقي في
الخلافيات ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ ان الله وضع الى آخر ما تقدم لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني والكلام
كما تقدم في لا نكاح الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلوة لمن لم يقرأ
فيها بفاتحة الكتاب لوضوح دلالة الكل كما تقدم بيانه وخالف قوم في الجمع كما
تقدم بيانه وانما الاجمال في مثل القرء متردد بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما
والنور صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه والجسم صالح للسماء والارض
لتماثلهما ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب ياءه المكسورة
او المفتوحة الفا وقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين
الزوج والولي وقد حمله الشافعي على الزوج ومالك على الولي لما قام عندهما
ما يتلى عليكم للجهل بمعناه قبل نزول مبينه اي حرمت عليكم الميتة الى آخره ويرجع
الاجمال الى المستثنى منه اي احلت لكم بهيمة الانعام وما يعلم تاويله الا الله و
الراسخون في العلم يقولون آمنا به لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتداء
وحمله الجمهور على الابتداء لما قام عندهم وعليه ما قدمه المص في مسئلة حدوث
الموضوعات اللغوية من ان المتشابه ما استاثر الله بعلمه وقوله عليه الصلوة والسلام
فيما رواه الشيخان وغيرهما لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره لتردد
ضمير جداره بين عوده الى الجار والى الاحد وتردد الشافعي في المنع لذلك و

الجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحل لامرئ من مال اخيه الا ما اعطاه
عن طيب نفس رواه الحاكم باسناده على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما مفردا
في بعضه وخشية في الاول روي بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا
وقولك زيد طبيب ماهر لتردد ماهر بين رجوعه الى طبيب والى زيد
ويختلف المعنى باعتبارهما الثلاثة روح وفرد لتردد الثلاثة فيه من جميع
اجزائها وجميع صفاتها وان تعين الاول نظرا الى صدق المتكلم به اذ حمله على
الثاني يوجب كذبه والاصح وقوعه اي المجمل في الكتاب والسنة للاشتمال المانع
منها ونفاه داود ويمكن ان ينفصل عنها بان الاول ظاهر في الزوج لانه المالك
للنكاح والثاني مقترن بقرينة والثالث ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر في
عوده الى الاحد لانه محط الكلام والاصح ان المسمى الشرعي للفظ اوضح من
المسمى اللغوي له في عرف الشرع لان النبي بعث لبيان الشرعيات ويحمل على
الشرعي وقيل لا في النهي فقال الغزالي هو مجمل والامدي يحمل على اللغوي
وقد تقدم ذلك في مسئلة اللفظ اما حقيقة او مجاز وذكرها هنا توطيد لقوله فان تعذر
اي المسمى الشرعي للفظ حقيقة فيرد اليه بتجوز محافظة على الشرعي ما امكن
او هو مجمل لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي او يحمل على اللغوي تقديما
للحقيقة على المجاز اقوال اختار منها المص في شرح المختصر كغيره الاول مثاله
حديث الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلوة الا ان الله احل فيه الكلام
تعذر فيه مسمى الصلوة شرعا فيرد اليه بتجوز بان يقال كالصلوة في اعتبار الطهارة
والنية ونحوهما او يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخبر لاشتمال الطواف عليه
فلا تعتبر فيه ما ذكر او هو مجمل بين الامرين والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى لتردده م
تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما تارة اخرى على السواء وقد اطلق

مجمل لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يترجح المعنيان لانه اكثر فائدة
فان كان ذلك المعنى احدهما فيعمل به جزما لوجوده في الاستعمالين ويتوقف
الاخر للتردد فيه وقيل يعمل به ايضا لانه اكثر فائدة والتقييد بقوله ليس الى
آخره ما ظهر له كما قال والظاهر انه مراد هم ايضا مثال الاول حديث
مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على ان النكاح مشترك بين العقد والوطء فانه
ان حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو ان المحرم لا يطأ ولا يوطأ اي
لا يمكن غيره من وطئه وان حمل على العقد استفيد منه معنيان منهما قد مشترك
وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني حديث مسلم الثيب
احق بنفسها من وليها اي بان تعقد لنفسها او بان يعقد لنفسها او بان تاذن
لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال يعقدها لنفسها ابو حنيفة وكذلك بعض
اصحابنا لكن اذا كانت في مكان لا ولي فيه ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الاعلى
عن الشافعي رضي الله عنه **البيان** لمعنى التبيين اخراج الشيء من حيز
الاشكال الى حيز التجلي اي الاتضاح فالاتيان بالظاهر من غير سبق اشكال
لا يسمى بيانا وانما يجب البيان لمن اريد فهمه المشكل اتفاقا لحاجته اليه بان يعمل
به او يفتى به بخلاف غيره والاصح انه اي البيان قد يكون بالفعل كالقول وقيل
لا لطول زمن الفعل فيتاخر البيان به مع امكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع قلنا
لا نسلم امتناعه والاصح ان المطلوب تبيين المعلوم وقيل لا لانه دونه فكيف يجعل
في محله حتى كانه المذكور بدله قلنا لو صح هذا والاصح ان المتقدم وان جعلنا عبارة
من القول والفعل المتعقبين في البيان هو البيان اي المبين به والآخر تاكيد
له وان كان دونه في القوة وقيل ان كان كذلك ظهر البيان فلا لان الشيء لا يؤكد
بما هو دونه قلنا هذا في التاكيد بغير المستقل اما بالمستقل فلا الا ترى ان الجملة

توكيد بجملة دونها وان لم يسق البيان فان القول والفعل كان زاد الفعل على مقتضى
القول كما لو طاف صلى الله عليه وسلم بعد نزول آية الحج المشتملة على الطواف
طوافين وامر بواحد فالقول اي فالبيان القول وفعله صلى الله عليه وسلم
الزائد على مقتضى قوله ندب او واجب في حقه دون امته متقدما كان
القول على الفعل او متاخرا عنه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين البصري
البيان هو المتقدم منهما كما في قسم اتفاقهما اي فان كان المتقدم القول فحكم
الفعل كما سبق او الفعل فالقول ناسخ للزائد منه قلنا عدم النسخ ما قلناه اولى و
لو نقص الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحدا وامر باثنين فقياس
ما تقدم لنا ان البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم
تاخر الفعل او تقدم وقياس ما تقدم لابي الحسين ان البيان المتقدم فان كان
القول فحكم الفعل كما سبق او الفعل فان زاده القول عليه مطلوب بالقول **مسئلة**
تاخير البيان المجمل او ظاهره لم يرد ظاهره لقرينة ما سياتي عن وقت الفعل
غير واقع وان جاز وقوعه عند المثبتين المجوزين تكليف ما لا يطاق وقوله
الفعل احسن كما قال من قوله غير الحاجة لانها كما قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
لا يفيد بالمعتزلة القائلين بان بالمؤمنين حاجة الى التكليف ليستحقوا الثواب
بالامتثال وتاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت اي الفعل جائز واقع
عند الجمهور سواء كان المبين ظاهرا وهو غير المجمل كعام يبين تخصيصه
ويطلق تبين تقييده ودال على حكم يتبين نسخه ام لا وسواء المجمل المشترك
يبين احد معنييه مثلا ومتواطئ يبين احد ما صدقاته مثلا وقيل يمتنع تاخيره
مطلقا لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب وثالثها اي الاقوال يمتنع تاخير
غير المجمل وهو ما له ظاهر لانقياد المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل

ورابعها يمتنع تاخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر مثل هذا العام مخصوص وهذا
المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ بدليل لوجود المجوز وقيل في تاخير الاجمالي
دون التفصيلي لمقارنة الاجمال بخلاف المشترك والمتواطئ مما ليس له ظاهر
يجوز تاخير بيانهما الاجمالي كالتفصيلي كان يقال المراد احد المعنيين مثلا
في المشترك واحد الماصدقات مثلا في المتواطئ لانتفاء المجوز والثالث و
خامسها يمتنع التاخير في غير النسخ لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه
رفع الحكم او بيان لانتهاء امده كما سياتي وقيل يجوز تاخير البيان في النسخ
اتفاقا لانتفاء الاخلال بالفهم عنه لما ذكر وسادسها لا يجوز تاخير بعض من البيان
دون بعض لان تاخير البعض يوقع المخاطب في فهم ان المقدم جميع البيان
وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل اي قيل عليه لا يجوز في البعض لما
ذكر والاصح الجواز والوقوع ومما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا انما غنمتم
من شيء فان لله خمسه الى اخره فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين
من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو متاخر عن نزول الاية لنقل اهل الحديث
كما قال الشافعي انه كان في غزوة حنين وان الاية نزلت في غزوة بدر وقوله تعالى
ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى اخره فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما في اجوبة
اسئلتهم وفيه تاخير بعض البيان عن بعض ايضا وقوله تعالى حكاية عن الخليل
عليه الصلوة والسلام يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الخ فانه يدل على الامر بذبح
ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم وعلى المنع من التاخير المختار
انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تاخير التبليغ لما اوحي اليه من قرآن او غيره
الى وقت الحاجة اليه لانتفاء المحذور الثاني عنه وقيل لا يجوز لقوله يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك اي على الفور لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا

فايدة للامر به الا الفور قلنا فايدته تاييد العقل بالنقل وكلام الامام الرازي
والآمدي يقتضي المنع في القرآن قطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى
الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من انه كان يسأل عن الحكم فيجيب
تارة بما عنده ويقف اخرى الى ان ينزل الوحي والمختار على المنع ايضا انه
يجوز ان لا يعلم بذات المكلف للوجود عند وجود المخصص بالمخصص و
لا بانه مخصص اي يجوز ان لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف انه مخصص
مع علمه بذاته كان يكون المخصص العقل بان لا يثبت الله له العلم بذلك وقيل
لا يجوز ذلك في المخصص السمعي لما فيه من تاخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور
تاخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث
عنه تقصير منه اما العقلي فالمتفق على جوازه ان يسمع الله المكلف العام من
غير ان يعلمه ان في العقل ما يخصصه وكولا الى نظره وقد وقع ان بعض
الصحابة لم يسمع المخصص السمعي الا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم طلبت ميراثها مما تركه صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تع
يوصيكم الله في اولادكم فاحتج عليها ابو بكر رضي الله عنهما بما رواه لها من قوله
صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة اخرجه الشيخان ومنهم عمر
رضي الله عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تع فاقتلوا المشركين حيث
ذكرهم فقال ما ادري كيف اصنع اي فيهم فروي له عبد الرحمن بن عوف قوله
صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه الشافعي رضي الله عنه
وروى البخاري ان عمر لم ياخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن
بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر **النسخ**
اختلف في انه رفع للحكم او بيان لانتهاء امده والمختار الاول لقوله النسخ بدل

المثل وسيأتي جوازه على الصحيح والمراد من الاول انه رفع الحكم الشرعي اي من حيث
تعلقه بالفعل الخطاب فخرج بالشرعي اي الماخوذ من الشرع رفع الاباحة الاصلية
اي الماخوذة من العقل وخطاب الوضع كطلوع الجنون والعقل وكذا بالعقلي و
الاجماع وذكرهما البيضاوي على ما فيهما لقوله فلا نسخ بالعقل وقول الامام الرازي من
مسح رجلاه نسخ غسلهما في طهارته مدخول اي فيه دخل اي عيب حيث جعل رفع
وجوب الغسل بالعقل السقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح وكان توسع فيه
ولا نسخ بالاجماع لانه انما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما سيأتي اذ في حيوته
الحجة في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته ولكن مخالفتهم اي المجمعين للنص فيما
دل عليه نص من ناسخ او منسوخ مستند اجماعهم ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن
تلاوة وحكما او احدهما فقط وقيل لا يجوز نسخ بعضه كحكم المجمع عليه وقيل لا يجوز
في البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لان الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر
انتفاء احدهما لزم انتفاء الاخر قلنا انما يلزم اذا روعي وصف الدلالة وما
نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له
وانما هو مدلول لما دل على بقائه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه
مدلولا له فان دلالته عليه وضعية لا تزول وانما يرفع الناسخ العمل به وقد وقع
الاقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما انزل عشر رضعات
معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي
وغيره عن عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناها فهذا منسوخ التلاوة دون
الحكم لامره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين رواه الشيخان وبهما المراد بالشيخ
والشيخة ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون

منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول نسخ بقوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا المتاخرة
في النزول عن الاول كما قال اهل التفسير وان تقدمه في التلاوة ويجوز على
الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه بان لم يدخل وقته او دخل ولم يمض منه ما
يسعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف قلنا يكفي للنسخ وجود اصل
التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبح فان الخليل امر
بذبح ابنه عليهما الصلوة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه اني ارى في المنام يابني ص
اني اذبحك الى اخره ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح
عظيم واحتمال ان يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الانبياء
في امتثال الامر من مبادرتهم الى فعل المامور به وان كان موسعا ويجوز
على الصحيح النسخ بالقران لقران وسنة وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقران
لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقران
فلا يكون القران مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله قال الله تعالى
وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل
شيء وان خص من عمومه ما نسخ بغير القران ويجوز على الصحيح النسخ بالسنة
متواترة او احادا للقران وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله
من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما
ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل
يمنع نسخ القران بالاحاد لان القران مقطوع والاحاد مظنون قلنا محل
النسخ الحكم ودلالة القران عليه ظنية والحق لم يقع نسخ القران الا بالمتواترة و
قيل وقع بالاحاد لحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله كتب

عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين قلنا
لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان النبي
صلى الله عليه وسلم قال الشافعي رضي الله عنه وحيث وقع نسخ القران بالسنة
فمعها قران عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة او نسخ السنة بالقران
فمعه سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة هذا فهم المص من قول
الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا نسخ كتاب الله الا كتاب ثم قال وهكذا سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنة ولو احدث الله في امر غير ما
سن فيه رسوله لسن رسوله ما احدث الله حتى يسن للناس ان له سنة
ناسخة لسنته اي موافقة للكتاب الناسخ لها اذ لا شك في موافقته له كما في
نسخ التوجه في الصلوة الى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم
بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا
القسم ظاهر في الفهم والوجود والاول محول عليه في الفهم محتاج الى بيان
وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي رضي الله عنه انه لم يقع نسخ الكتاب
الا بالكتاب وان كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة الا بالسنة وان كان
ثم كتاب ناسخ لها اي لم يقع النسخ لكل منهما بالاخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضد
له ولم يبال المص في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه عنه
من الاصحاب عنه من انه لا نسخ السنة بالكتاب في احد القولين ولا الكتاب
بالسنة قيل جزما وقيل في احد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع او
بالعقل فلم يجز وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه لوقوع نسخ كل
منهما بالاخر كما تقدم وما فهمه المص عنه دافع لمحل الاستعظام وسكت عن نسخ
السنة بالسنة للعلم به من نسخ القران بالقران فيجوز نسخ المتواترة بمثلها و

الاحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا المتواترة بالاحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ
القران بالاحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم
قيل له الرجل يعجل عن امراته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء
لحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب
الغسل زاد مسلم في روايته وان لم ينزل لتاخر هذا عن الاول لما روى
ابو داود وغيره عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان الفتيا التي كانوا
يقولون الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول
الاسلام ثم امر بالغسل بعدها ومن نسخ القران بالقران ما تقدم من نسخ
قوله تعالى متاعا الى الحول بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا ويجوز على الصحيح
النسخ للنص بالقياس لاستناده الى النص فكانه الناسخ وقيل لا يجوز حذرا
من تقدم القياس على النص الذي هو اصله في الجملة وثالثها يجوز ان كان
القياس جليا بخلاف الخفي لضعفه والرابع يجوز ان كان القياس في
زمنه عليه الصلوة والسلام والعلة منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة
لضعفه وما وجد بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانتفاء النسخ ح قلنا
تبين به ان مخالفه كان منسوخا ويجوز على الصحيح نسخ القياس الموجود
في زمنه عليه الصلوة والسلام نص او قياس وقيل لا يجوز نسخه لانه
مستند الى نص فيدوم بدوامه قلنا لا نسلم لزوم دوامه كما لا يلزم دوام
حكم النص بان ينسخ وشرط ناسخه ان كان قياسا ان يكون جليا عند وفاقا
للامام الرازي وخلافا للامدي في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي الادون
جزما لانتفاء المقاومة ولا المساوي لانتفاء المرجح ويجوز ان يقول الامدي
تاخر نصه مرجح اذ لا بد من تاخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ

به وعن النص المنسوخ به كما لا يخفى ويجوز نسخ الفحوى اي مفهوم الموافقة
بتسميته الاولى والمساوي دون اصله اي المنطوق بعكسه اي نسخ اصل
الفحوى عند الصحيح فيهما لان الفحوى واصله مدلولان متغايران يجاز
نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التافيف والعكس
وقيل لا فيهما لان الفحوى لازم لاصله فلا نسخ واحد منهما بدون الاخر لمنافاة
ذلك للزوم بينهما وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقاء الملزوم
مع نفي اللازم بخلاف الثاني لجواز بقاء اللازم مع نفي الملزوم ولقوة جواز
الثاني اتى به المصنف بكاف التشبيه دون واو العطف لكن يوخذ مما
سياتي حكاية قول بعكس الثالث اما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا و
يجوز النسخ بداي بالفحوى قال الامام الرازي والامدي اتفاقا وحكى الشيخ
ابو اسحق الشيرازي كما قال المص المنع به بناء على ان قياس وان القياس لا
يكون ناسخا والاكثر ان نسخ احدهما اي الفحوى واصله ايا كان يستلزم
الاخر اي نسخه لان الفحوى لازم لاصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم
ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل لا يستلزم واحد منهما الاخر لان رفع
التابع لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل
نسخ الفحوى لا يستلزم نظرا الى انه تابع بخلاف نسخ الاصل وقيل نسخ الاصل
لا يستلزم نظرا الى انه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى واعلم ان استلزام نسخ
كل منهما للاخر بناء على ما صحح من جواز نسخ كل منهما دون الاخر فان امتناع
مبني على الاستلزام والجواز مبني على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز
مع مقابله والبيضاوي على الاستلزام وجمع المص بينهما كانه ماخوذ من قول
الامدي اختلفوا في جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل

غير ان الاكثر على ان نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى الى آخره المشتمل على العكس
ايضا وكانه سري الى ذهن المص من غير تامل ان الخلاف الثاني متفرع على
الجواز من الاول وليس كذلك بل هو بيان لما خص الاول المفيد ان الاكثر على
الامتناع فليتامل ويجوز نسخ المخالفة وان تجردت عن اصلها اي يجوز نسخها
مع اصلها ويدونه لا نسخ الاصل دونها اي فلا يجوز في الاظهر كما قاله الصيرفي
الهندي من اصحابنا لان لها تابعة له فيرتفع بارتفاعه ولا يرتفع بدونها وارتفاعها
وقيل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث انه مثال
نسخها دونه ما تقدم من نسخ حديث انما الماء من الماء فان المفهوم المفرع عليه
وهو ان لا غسل عند عدم الانزال فرع مثال نسخها معا ان نسخ وجوب الزكوة
في السائمة وتعقب في المعلوفة الدال عليها الحديث السابق في المفهوم ويرجع الامر
في المعلوفة الى ما كان قبل ما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم الفعل
ان كان مضرة او اباحته ان كان منفعة كما رجع في السائمة الى ما تقدم
في مسئلة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز الى آخره ولا يجوز النسخ بها اي بالمخالفة
كما قاله ابن السمعاني لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي
الصحيح الجواز لانها في معنى المنطوق ويجوز نسخ الانشاء ولو كان بلفظ
القضاء وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير نحو
قضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي امر او بلفظ الخبر نحو والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء اي ليتربصن بانفسهن ثلثة قروء وخالف الاقلون
نظرا الى اللفظ او قيد بالتابيد وغيره صوموا ابدا صوموا احتما وقيل لا
لمنافاة النسخ للتابيد والتحتيم قلنا لا نسلم ذلك ويتبين بورود الناسخ ان
المراد افعلوا الى وجوده كما يقال لازم غريمك ابدا اي الى ان يعطي الحق

اذا قال انشاء فانه يجوز نسخه خلافا
لابن الحاجب فانه منع نسخه دون
ما قبله من صوموا ابدا صح

اشار المص بالى الخلاف الذي ذكرناه وكذا الصوم واجب مستمر ابدا والفرق
بان التابيد فيما قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا انزله ولم يصرح
غيره بما قاله وكانه فهم من كلامهم انه ليس من محل الخلاف وتقييد المص له
بالانشاء هو مراده وان لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك ويجوز نسخ ايجاب
الاخبار بشيء بايجاب الاخبار بنقيضه كان يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم
قيامه قبل الاخبار بقيامه لجواز ان يتغير حاله من القيام الى عدمه فان كان المخبر
مما لا يتغير كحدوث العالم فمنعت المعتزلة ما ذكر فيه لانه تكليف بالكذب فينزه
الباري عنه قلنا قد يدعو الى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف به نقصا
وقد ذكر الفقهاء اماكن يجب فيها الكذب منها اذا طلبك ظالم بالوديعة او بمظلوم
خبأه وجب عليه انكار ذلك وجاز له الحلف عليه واذا اكره على الكذب وجب
لا نسخ الخبر اي مدلوله فلا يجوز وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب اي يوقعه
في الوهم اي الذهن حيث يخبر بالشيء ثم ينقيضه وذلك محال على الله تعالى وقيل
في المتغير يجوز ان كان عن مستقبل لجواز المحو والاثبات فيما تقدره قال الله تعالى يمحو الله
ما يشاء ويثبت والاخبار تتبع مخبرها بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول السمرقندي
وقيل يجوز عن الماضي ايضا لجواز ان يقول الله لبث نوح في قومه الف سنة ثم يقول
لبث الف سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازي والآمدي وكانه
سقط من بيضة المص لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها حينئذ لحكاية ويجوز
النسخ ببدل اثقل وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في الانتقال من سهل الى
عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير من صوم
رمضان والفدية بتعيين الصوم قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الخ
ويجوز النسخ بلا بدل وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك

لكن لم يقع وفاقا للشافعي رضي الله عنه وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة
على مناجاة النبي اذا ناجيتم الرسول الى آخره اذ لا بدل للوجوب فيرجع الامر
الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم الفعل ان كان محظورا او
اباحته له ان كان منفعة قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب بل بدله الصارف
هنا بالاباحة او الاستحباب مسألة النسخ واقع عند كل المسلمين وخالفت
اليهود غير العيسوية بعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع واعترف بها
العيسوية وهم اصحاب ابي عيسى الاصفهاني المعترفون ببعثة نبينا عليه
افضل الصلوة والسلام لكن الى بني اسماعيل خاصة وهم العرب وسماه ابو
مسلم الاصفهاني من المعتزلة تخصيصا لانه قصر للحكم على بعض الازمان فهو
تخصيص في الازمان كالتخصيص في الاشخاص فقد خالف في وجوده حيث
لم يذكره باسمه المشهور فالخلاف الذي حكاه الآمدي وغيره عنه من نفيه
وقوعه لفظي لما تقدم من تسميته تخصيصا الذي فهمه المص عن المتضمن
لاعترافه به اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا مخالفة في كثير لشريعة من
قبله فهي عنده مغياة الى مجيء شريعته صلى الله عليه وسلم وكذا كل منسوخ فهما
مغيا عنده في علم الله الى ورود ناسخه كالمغيا في اللفظ فنشأ من هنا
تسمية النسخ تخصيصا وصح انه لم يخالف في وقوعه احد من المسلمين والمختار
ان نسخ حكم الاصل لا يستدعي نسخ حكم الفرع لانتفاء العلة التي ثبت بها باستفاء حكم
الاصل وقالت الحنفية يستدعيه لان القياس مظهر له لا مثبت وسلم في قوله لا بد
من النسخ في قول بعضهم نسخ لحكم الفرع والمختار ان كل شرعي يقبل النسخ يجوز
نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض كان ومنع الغزالي كالمعتزلة نسخ جميع
التكاليف لتوقف العلم بذلك المقصود منه على معرفة النسخ و

الجوازم

الناسخ وهو من التكاليف ولا تأتي نسخها قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي
التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف وهو المقصود بنسخ جميع التكاليف
فلا نزاع في المعنى ومنعت المعتزلة نسخ وجوب المعرفة اي معرفة الله
تعالى لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا
الحسن الذاتي باطل والاجماع على عدم الوقوع لما ذكر من نسخ جميع التكاليف
ووجوب المعرفة والمختار ان الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم للامة لا
يثبت في حقهم لعدم علمهم به وقيل يثبت لمعنى الاستقرار في الذمة لا لمعنى
الامتثال كما في النائم وقت الصلوة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه
ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف اما الزيادة
على النص كزيادة ركعة او ركوع او صفة في رقبة الكفارة كالايمان او
جلدات في حد حد فليست بنسخ للمزيد عليه خلافا للحنفية في قولهم انها
نسخ ومنازعة اي المحل الذي تأتي عند الخلاف ما يقال هل رفعت اي
الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا الى ان الامر
بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضي قلنا لا نسلم اقتضاءه
تركها والمقتضي للترك غيره وبنوا على ذلك انه لا يعمل باخبار الآحاد
في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على
الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وابي داود وغيره انه صلى
الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين بناء على ان المتواتر لا ينسخ بالآحاد والى
الماخذ المذكور عزوا الاقوال المفصلة والفروع المبينة اي التي بينها العلماء
حاكين ان الزيادة فيها نسخ او لا منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد و

اليمين ومن الاقوال المفصلة ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو
اقتصر عليه وجب استيناف كزيادة ركعة في المغرب مثلا فهي نسخ والا
كزيادة التغريب في حد الزنا فلا ومنها ان الزيادة ان اتصلت بالمزيد
عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ والا كزيادة عشرين
جلدة في حد القذف فلا وكذا الخلاف في نقص جزء العبادة او شرطها
كنقص ركعة او نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل نعم الى ذلك الناقص
لجوازه او وجوبه بعد تحريمه وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء
او الشرط فقط لانه الذي يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط
ولا فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل
ليس بنسخ اتفاقا خاتمة للنسخ تعيين الناسخ للشيء تأخره عنه وله
طريق العلم تأخره الاجماع بان يجمعوا على انه متأخر لما قام عندهم على تأخره
او قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ لذاك او هذا بعد ذاك وكنت نهيت عن
كذا فافعلوه كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها او النص على خلاف
الاول اي ان يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه اولا او قول الراوي هذا ناسخ
على ذاك فيكون ذاك متأخرا ولا اثر لموافقة احد النصين للاصل اي
البراءة الاصلية في ان يكون متأخرا عن المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك
نظرا الى ان الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق
قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس وثبوت احد الايتين في المصحف بعد الاخرى
اي لا اثر له في تأخر نزولها خلافا لمن زعمه نظرا الى ان الاصل موافقة
الوضع للنزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم في آيتي عدة الوفاة
وتأخر اسلام الراوي اي لا اثر له في تأخر مرويه عما رواه متقدم الاسلام

عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى انه الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير
لازم لجواز العكس وقوله اي الراوي هذا ناسخ اي لا اثر له في ثبوت النسخ به
خلافا لمن زعمه نظرا الى انه لعدالته لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده قلنا ثبوته
عنده يجوز ان يكون باجتهاد لا يوافق عليه لا الناسخ اي لا قول الراوي هذا
الناسخ لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له اثرا في تعيين الناسخ خلافا لمن زعمها
اي زاعمي الآية والمعاد الاخير وقد تقدم بيان ذلك الكتاب الثاني
في السنة وهي اقوال محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله ومنها تقريره لانه كف
عن الانكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الاقوال التي تترك السنة فيها
الكتاب من الامر والنهي وغيرهما والكلام هنا في غير ذلك ولتوقف حجية السنة
على عصمة النبي بدأ بها ذاكرا جميع الانبياء لزيادة الفائدة فقال الانبياء عليهم الصلوة
والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا اي لا يصدر عنهم ذنب
اصلا لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا وفاقا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وابي
الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ الامام والدليل مع الكرامية على الله تعالى
عن ان يصدر عنهم ذنب والاكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم سهوا الا الدال على
الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة ويتهورون عليها وتفرع على عصمة نبينا منهم
ما ذكره بقوله فاذن لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم احدا على باطل وسكوته ولو
غير مستبشر على الفعل ان علم به مطلقا وقيل الا فعل من يغريه الانكار بناء على
سقوط الانكار عليه وقيل الا الكافر بناء على انه غير مكلف بالفروع ولو
كان منافقا لانه كافر في الباطن وقيل الا الكافر غير المنافق لان المنافق
يجري عليه احكام المسلمين في الظاهر دليل الجواز للفاعل اي رفع الحرج
عنه لان سكوته صلى الله عليه وسلم على الفعل تقرير له وكذا الغير اي غير الفاعل

خلافا للقاضي لنا بكر ابنا فلان قال لان السكوت ليس بخطاب حتى نعم واجيب
بانه كالخطاب بنعم وفعله صلى الله عليه وسلم غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة
بضم النون بضبط المص اي لندرة وقوع المكروه من النبي من امته فكيف منه
وخلاف الاولى مثل المكروه او مندرج فيه وما كان من افعاله جبليا كالقيام و
القعود والاكل والشرب او بيانا كقطعه السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في
آية السرقة قال المص روي باسناد حسن انه صلى الله عليه وسلم قطع سارقا من
المفصل او مخصصا به كزيادته في النكاح على الاربع نسوة فواضح ان البيان دليل
في حقنا وعنه لسنا متعبدين به وفيما تردد من فعله من الجبلي والشرعي
كالحج راكبا تردد ناشئ من القولين في تعارض الاصل والظاهر يحتمل ان يلحق
بالجبلي لان الاصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل ان يلحق بالشرعي لان النبي
بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا وما سواه اي ما سوى ما ذكرنا فعله ان علمت
صفته من وجوب او ندب او اباحة فامته مثله في ذلك في الاصح عبادة كان
اولا وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة وسيأتي
ويعلم صفة فعله بنص عليها كقوله هذا واجب مثلا وتسويته بمعلوم الجهة كقوله
هذا الفعل نسا ولكذا في حكم المعلوم ووقوعه بيانا او امتثالا لدال على وجوب
او ندب او اباحة فيكون حكمه حكم المبين او الممتثل ولا اشكال في ذكر البيان هنا
مع ذكره قبل لان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى
ما تقدم ويخص الوجوب عن غيره اما راتبة كالصلوات الخمس لانه ثبت بالتقرير
الشرعي ان ما يؤدين لها واجبة بخلاف ما لا يؤدين لها كصلوة العيد والاستسقاء
وكونه اي الفعل مهموما منه لم يجب كالختان والحد لان كلا منهما عقوبة وقد يتخلف
الوجوب عن هذه الامارة لدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلوة

يخص الندب عن غيره مجرد قصد القربة عن قيد الوجوب وسواء الفعل المجرد
قصد القربة كثير من صلوة وصوم وقراءة وذكر وبمجرد ذلك من التطوعات و
ان جهلت صفته فللوجوب في حقه وحقنا لانه الاحوط وقيل للندب لانه
المتحقق بعد الطلب وقيل للاباحة لان الاصل عدم الطلب وقيل بالوقف في الكل
لتعارض اوجهه وقيل بالوقف في الاولين فقط مطلقا لانهما الغالب من فعل
النبي وقيل بالوقف فيهما فقط ان ظهر قصد القربة والا فللاباحة وعلى غير هذا
القول سواء ظهر قصد القربة ام لا ومجامعة القربة للاباحة بان يقصد بفعل المباح
بيان الجواز للامة فيثاب على القصد كما قاله المص وقوله ان ظهر عائد اليه عن قوله
ان لم يظهر الذي هو سهو كان انتهاء خط مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بدلالة الاول
واذا تعارض القول والفعل اي تخالفا ودل دليل على تكرر مقتضى القول فان
كان القول خاصا به صلى الله عليه وسلم كان قال يجب علي صوم عاشوراء في كل
سنة وانظر فيه في سنة بعد القول او قبله فالمتأخر من القول او الفعل ان علم
ناسخ للمتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في تأخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على
الجواز المستمر واحترز بقوله ودل الى آخره عما لم يدل فلا نسخ حينئذ لكن في تأخر
الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر وان جهل المتأخر
من القول والفعل فتأليفهما اي الاقوال الاصح الوقف عن ان يرجح احدهما على الآخر
في حقه الى تبين التاريخ لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح القول
لانه اقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لانه
اقوى في البيان بدليل انه يبين به القول ولا تعارض في حقنا حيث دل على تأسينا
به في الفعل لعدم تناول القول لنا وان كان القول خاصا بنا كان قال يجب عليكم
صوم عاشوراء الى آخر ما تقدم فلا تعارض فيه اي في حقه صلى الله عليه وسلم

بين القول والفعل لعدم تناول القول له وفي الامة المتأخر منهما بان علم بالسبق المتقدم
ان دل دليل على التأسي به في الفعل فان جهل التاريخ فالثاني الاصح يعمل بالفعل
بالقول وقيل بالفعل وقيل الوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وانما
اختلف التصحيح في المسئلتين كما في المختصر لانا متعبدون فيما تعلق بنا
بالعلم بحكم الفعل به بخلاف ما يتعلق بالنبي اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه وان
رجح الامة تقدم القول فيه ايضا وان لم يدل دليل على التأسي به في الفعل
فلا تعارض في حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا وان كان القول عاما لنا
وله كان قال يجب علي وعليكم صوم عاشوراء الى آخر ما تقدم فتقدم الفعل
او القول له وللامة كما مر من ان المتأخر من القول والفعل بان علم متقدم
على الاخر بان ينسخ في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا ان دل دليل على تأسينا
به في الفعل والا فلا تعارض في حقنا وان جهل المتأخر فالاقوال اصحها في
حقه الوقف وفي حقنا تقدم القول الا ان يكون القول العام ظاهرا فيه
صلى الله عليه وسلم لانه كان قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء الى آخر ما
تقدم فالفعل تخصيص للقول العام في حقه تقدم عليه او تأخر عنه او جهل
ذلك ولا نسخ حينئذ لان التخصيص اهون عنه

الكلام في الاخبار

اي نفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم المركب التام بالخبر لينجر الكلام اليه زيادة للفائدة
فقال المركب اي من اللفظ اما مهمل بان لا يكون له معنى وهو موجود كذلك لو
لفظ الهذيان خلافا للامام الرازي في نفيه وجوده قائلا التركيب انما يصار اليه
للافادة فحيث لا تفيد انتفى فرجع خلافه الى ان مثل ما ذكر لا يسمى مركبا وليس
موضوعا اتفاقا واما مستعمل بان يكون له معنى والمختار انه موضوع اي بالوضع
وقيل لا والموضوع مفرد انه وللتعبير عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن من الكلم

اي كلمتان فصاعدا تضمنا اسناديا مفيدا مقصودا لذاته فخرج غير المفيد نحو
رجل تكلم بخلاف تكلم رجل لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصادر من
النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذي قام ابوه فانها مفيدة بالضم
اليه مقصودة لايضاح معناه ولاطلاق الكلام على النفساني كاللساني والاختلاف
في انه حقيقة فيما ذا قال حاكيا له وقالت المعتزلة انه اي الكلام حقيقة في اللساني
وهو المحدود بما تقدم لتبادره الى الاذهان دون النفساني الذي اثبته الاشاعرة
دون المعتزلة وقال الاشعري مرة انه حقيقة في النفساني وهو المعنى القائم
بالنفس المعبر عنه بما صدقات اللساني مجاز في اللساني وهو المختار قال الاخطل
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ومرة انه مشترك
بين اللساني والنفساني لان الاصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي وعليه
المحققون منا ويجاب على القولين عن تبادر اللساني بانه قد يكثر استعمال اللفظ
في معناه المجازي او في احد معنييه الحقيقيين فيتبادر الى الاذهان والنفساني
منسوب الى النفس بزيادة الف ونون للدلالة على العظمة كما في قولهم شعراني لعظيم
الشعر وانما سمي الاصرلي في اللساني لان يحتاج في ذلك الى المعنى النفسي فان
افاد اي ما صدقات اللساني بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية اي اللفظ المفيد
لطلب ذلك استفهام نحو ما هذا وطلب تحصيلها او تحصيل الكف عنها اي الكف
اللفظ المفيد لذلك امر ونهي نحو قم ولا تقعد ولو كان تحصيل ما ذكر من ملتمس
اي مما والمطلوب منه رتبة وسائل اي دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد
لذلك منهما يسمى امرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا ومن الثاني سؤالا و
اشار المص الى هذا الخلاف بقوله ولو والا اي وان لم يفد بالوضع طلبا فالاحتمال
منه الصدق والكذب فيما دل عليه تنبيه وانشاء اي يسمى كل من هذين الاسمين

نحو انت طالق ام افاد طلبا باللازم كالتمني والترجي نحو ليت الشباب يعود
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وسيأتي تحقيقهما اي الصدق والكذب من حيث هو الخبر وقد
يقطع بصدقه او كذبه لامور خارجة عنه كما سيأتي واي قوم تعريفه كالعلم والوجود
والعدم اي كما ابوا تعريف ما ذكر قيل لان كلا من الاربعة ضروري فلا حاجة
الى تعريفه وقيل لعسر تعريفه وقد يقال الانشاء ما اي كلام يحصل مدلوله في
الخارج بالكلام نحو انت طالق ثم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب
القيام يحصل بالكلام لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح
فالانشاء بهذا المعنى اعم بالمعنى الاول لشموله ما قبل الاول بعد والخبر بخلافه
اي ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره اي ما له خارج صدق او كذب نحو
قام زيد فان مدلوله اي مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان
يكون واقعا في الخارج فيكون موصوفا بالصدق وغير واقع فيكون هو كذبا ولا محترز له
اي للخبر من حيث مضمونه عنها اي عن الصدق والكذب لانه اما مطابق للخارج
فالصدق او لا فالكذب وقيل بالواسطة بين الصدق والكذب فالجاحظ
قال الخبر اما مطابق للخارج مع الاعتقاد اي اعتقاد المخبر المطابقة ويفيده
اي نفي اعتقادها بان اعتقد عدمها او لم يعتقد شيئا او لا مطابق للخارج مع
الاعتقاد اي اعتقاد المخبر عدم المطابقة ويفيده اي نفي اعتقاد عدمها بان
اعتقدها او لم يعتقد شيئا فالمآل اي ما انتهى فيه الاعتقاد المذكور الصادق
لصورتين فيهما اي في المطابق وغير المطابق وذلك اربع صور واسطة بين الصدق
والكذب والاول وهو ما عدم الاعتقاد المذكور في المطابق الصدق وفي غير المطابق
الكذب وغيره اي غير الجاحظ قال الصدق المطابقة اي صدق الخبر مطابقته
لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج او لا وكذبه عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد

الخبر طابق اعتقاده الخارج او لا فالمتأخرون نفوا الذال المعجمة وهو ما ليس بعد اعتقاد
واسطة بين الصدق والكذب طابق الخارج او لا والراغب قال الصدق المطابقة
الخارجية مع الاعتقاد لها كما قال الجاحظ فان فقد اي المطابقة الخارجية
واعتقادها اي مجموعهما بان فقد كل منهما او احدهما فهو كذب وهو ما فقد فيه
كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها ام بعدم اعتقاد شيء
رأسا موصوف بهما اي بالصدق والكذب بحسبهما وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة
للخارج واعتقادها فوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد او للخارج و
بالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج او اعتقادها فهو واسطة بين الصدق
والكذب ومدلول الخبر في الاثبات الحكم بالنسبة التي تضمنها كقيام زيد في قام زيد
مثلا لا ثبوتها في الخارج وفاقا للامام الرازي في ان الحكم بها وخلافا للقرافي
في انه ثبوتها والا اي وان لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها لم يكن شيء
من الخبر كذبا اي غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على ان من الخبر كذبا
واجيب بان كذب الخبر بان لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلوله حتى ينافي
ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الامر ان الخبر الكذب تخلف فيه المدلول
عن الدليل لان دلالته وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب باعتبار
وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم الاول الموافق للامام الرازي سالم عن هذا
التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة وقيل
انتفاؤها وقوله والا لم يكن شيء من الخبر كذبا اوضح كما قال من عبارة المحصول لم
يكن الكذب خبرا ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا وهو مورد الصدق
والكذب في الخبر النسبة التي تضمنها ليس غير كقيام في زيد في عمرو قام لا بنوة زيد
لعمرو ايضا فقيام المسند الى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد وهي مورد الصدق

كما يأتي وتمامه على الخبر والانشاء
الخبر الذي مدلوله الحكم بانتفاء النسبة م

والكذب في الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو فيه ايضا اذ لم يقصد به الاخبار بها
ومن ثم اي من هنا وهو ان المورد النسبة اي من اجل ذلك قال الامام
مالك ولبعض اصحابنا الشهادة بتوكيل فلان ابن فلان فلانا شهادة بالوكالة
اي التوكيل فقط اي دون نسب الموكل ووجه بناؤه على ما ذكر ان متعلق
الشهادة خبر كما سبق والمذهب اي الراجح عندنا انها شهادة بالنسب للموكل
ضمنا والوكالة اي التوكيل اصلا لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت
نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم **مسألة** الخبر بالنظر الى امور
خارجة عنه اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة مثل قول القائل النقيضان
يجتمعان او يرتفعان او استدلالا نحو قول الفلسفي العالم قديم وكل خبر عن
صلى الله عليه وسلم او موهم باطلا اي او يوهم في الوهم اي الذهن ولم يقبل التأويل فمكذوب
عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قول الباطل او نقص فيه من جهة راويه ما يزيل
الوهم الحاصل بالنقص منه من الاول ما روي ان الله خلق نفسه فانه يوهم حلوله
اي يوقع في الوهم اي الذهن ذلك وقد دل العقل القاطع على انه تعالى منزه
عن الحلول ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنا النبي صلى الله
عليه وسلم صلوة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال ارأيتكم ليلتكم هذه فان
على رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل
الناس في مقالته وانما قال لا يبقى ممن هو اليوم يريد ان ينخرم ذلك القرن قوله
فوهل الناس بفتح الهاء اي غلطوا في فهم المراد حيث لم يعمموا الفطنة اليوم ويؤيد
فيها حديث ابي سعيد الخدري لا يأتي مائة وعلى الارض نفس منفوسة اليوم وحديث
جابر ما من نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ رواهما مسلم
وروى مسلم ايضا عن جابر ان ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر وقوله

منهام

منفوسة اي مولودة احترز به عن الملائكة وسبب الوضع للخبر بان يكذب على النبي
صلى الله عليه وسلم نسيان من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروي او افتراء عليه
صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة احاديث تخالف العقول تنفير العقلاء عن الدين
المطهر او غلط من الراوي بان يسبق لسانه الى غير ما رواه او يضع مكان ما نطق
انه يؤدي معناه او غيرها كما في وضع بعضهم احاديث في الترغيب في الطاعة
والترهيب عن المعصية ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي الرسالة اي
قوله انه رسول من الله الى الناس بلا معجزة او بلا تصديق الصادق له لان الرسالة
عن الله على خلاف العادة والعادة تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل و
قيل لا نقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه اما مدعي النبوة اي الايحاء اليه فقط فلا نقطع
بكذبه كما قاله امام الحرمين وما تعب اي فتش عنه من الحديث ولم يوجد عند اهله
من الرواة من المقطوع بكذبه لمقتضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا نقطع بكذبه لتجويز
العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها كما في
عصر الصحابة فيجوز ان يروي احدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازي وبعض
المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم من المقطوع بكذبه لانه روي عنه انه قال سيكذب
علي فان كان قال فلا بد من وقوعه والا فقد كذب عليه وهو كما قال الصحيح
لا يعرف والمنقول آحادا فيما تتوفر الدواعي على نقله تواترا كسقوط الخطيب عن
المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة خلافا للرافضة في قولهم
لا نقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه من انه امامة علي كرم
الله عنه بحوادث الخليفة من بعده مشتهرين لديهم بتواتر من المعجزات كحنين الجذع
وتسليم الحجر وتسبيح الحصا قلنا هذه كانت متواترة واستغني عن تواترها
الى الآن بتواتر القرآن بخلاف ما يذكرونه امامة علي فانه لا يعرف ولو كان ما حكي

على اهل سقيفة اي الصحابة الذين بايعوا ابا بكر في سقيفة بني ساعدة من
الخزرج وهي صفة مظللة منزلة الدار لهم ثم بايعه علي وغيرهم رضي الله عنهم
واما مقطوع بصدقه كخبر الصادق اي الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله
لعصمته عن الكذب وبعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم وان كنا لا نعلم عينه
والمتواتر معنى ولفظا وهو خبر جمع تمنع عادة تواطؤهم على الكذب عن محسوس
لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور في
اللفظ والمعنى فهو اللفظي وان اختلفوا فيها مع وجود معنى كلي فهو المعنوي
كما اذا اخبر واحد عن واحد انه اعطى دينارا وآخر انه اعطى فرسا وآخر
انه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء وحصول العلم من
خبر المعصوم آية اي علامة اجتماع شرائطه اي المتواتر في ذلك الخبر اي الامور
المحققة له وهي كما لو خذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على
الكذب وكونه عن محسوس ولا يكفي الاربعة في عدد الجمع المذكور وفاقا للقاضي
ابي بكر الباقلاني والشافعية لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد
قولهم العلم وما زاد عليها اي الاربعة صالح لان يكون في عدد الجمع في المتواتر
من غير ضبط لعدد معين وتوقف القاضي في الحصر هل يكفي وقال الاصطخري
اقله اي اقل عدد الجمع الذي يفيد خبره العلم عشرة لان ما دونها احاد وقيل
اقله اثنا عشر كعدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا بعثوا كما
قال اهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل المامورين بحربهم
ليخبروا اصحابهم الذي لا يرهب فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد
العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله عشرون لان الله تعالى قال ان يكن
منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فتوقف بعث عشرين بمائتين على اخبارهم بضعهم

فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله
اربعون لان الله تعالى قال يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا
كما قال اهل التفسير اربعين رجلا كملهم عمر رضي الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم
فاخبار الله عنهم بانهم كافوا بنبيه يستدعي اخبارهم عن انفسهم بذلك ليطمئن قلبه
فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله
سبعون لان الله تعالى قال واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا اي
للاعتذار الى الله من عبادة العجل واسماعهم كلامه من امر ونهي ليخبروا قومهم
بما سمعوه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل
ذلك وقيل اقله ثلثمائة وبضعة عشر عدد اهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء
وقد يفتح ما بين الثلاث الى التسع وعبارة امام الحرمين وغيره وثلثة عشر و
زاد اهل السير على القولين واربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر
وبعضهم قال ان ثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروها وانما ضرب لهم بسهمهم واجرهم
فكانوا ممن حضرها وهي البطش الكبرى التي اعز الله بها الاسلام ولذلك قال
صلى الله عليه وسلم لعمر فيما رواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال
اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لا اقتضائه زيادة احترامهم يستدعي التنقيب
عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس الا
لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك واجيب بمنع الليسية في الجميع والاصح
انه لا يشترط بعد اي في المتواتر اسلام في رواته ولا عدم احتواء بلد عليهم فيجوز
ان يكونوا كفارا وان يحويهم بلد كان يخبر اهل قسطنطينية بقتل ملكهم لان
الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطؤ الكفار
واهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم والاصح ان العلم بعد اي في المتواتر ضروري

اي يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا ثاني منه النظر كالبله
والصبيان وقال الكعبي من المعتزلة والامامية اي امام الحرمين والامام
الرازي نظري وفسره امام الحرمين اي فسر كونه نظريا كما افصح به الغزالي
التابع له اخذا من كلام الكعبي بتوقفه على مقدمات حاصلة عند السامع
وهي المحققة لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم
على الكذب وكونه عن محسوس لا الاحتياج الى النظر عقيبه اي عقيب سماع المتواتر
فلا خلاف في المعنى في انه ضروري لان توقفه على تلك المقدمات لا ينافي
كونه ضروريا وبالضروري عند الامام الرازي خلاف ما عند المص عندهما او
نظرا الى ان المراد واحد وقوله عقيبه بالباء الفذ قليله جرت على الالسنة و
الكثير ترك الباء كما تقدم وتوقف الآمدي عن القول بواحد من الضروري و
النظري لتعارض دليليهما التابعين من حصوله لمن لا ثاني منه النظر وتوقفه
على تلك المقدمات المحققة له من غير نظر الى عدم التنافي بينهما ثم ان اخبروا اي
اهل الخبر المتواتر عن عيان بان كانوا طبقة فقط فذاك واضح والا اي
وان لم يخبروا عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة
الاولى منهم فشرط ذلك اي كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب في كل الطبقات
اي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك في غير
الطبقة الاولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين ان المتواتر في الطبقة
الاولى قد يكون احادا فيما بعدها وهذا محمل القراآت الشاذة كما تقدم
والصحيح من اقوال ثالثها ان علمه اي المتواتر اي العلم الحاصل منه لكثرة العدد
في رواته متفق للسامعين يحصل لكل منهم وللقراين الزائدة على اقل العدد
الصالح له بان يكون لازمة له من احواله المتعلقة به او المخبر عنه او المخبر به

قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو مثلا من السامعين لان القراين قد يقوم
عند شخص دون اخر اما الخبر المفيد للعلم بالقراين المنفصلة عنه فليس بمتواتر و
القول الاول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا لان القراين في مثل
ذلك ظاهرة لا تخفى على احد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل
منهم ولبعضهم فقط لجواز ان لا يحصل العلم لبعض لكثرة العدد كالقراين والصحيح
من اقوال ان الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه في نفس الامر مطلقا
وثالثها يدل ان تلقوه اي المجمعون بالقبول بان صرحوا بالاستناد اليه
فلا يدل لجواز استنادهم الى غيره مما استنبطوه من القراين وثانيها يدل
مطلقا لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند
غيره ووجه دلالة استنادهم اليه على صدقه انه لو لم يكن حينئذ صدقا بان كان
كذبا لكان استنادهم اليه على صدقه خطأ وهم معصومون عند قلنا لا نسلم
الخطأ حينئذ لانهم ظنوا صدقه وهم انما امروا بالاستناد الى ما ظنوا صدقه
فاستنادهم اليه انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الامر
وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطأ وكذلك بقاء خبر تتوفر الدواعي على ابطاله بان
لم يبطله ذووا الدواعي مع سماعهم له احادا لا يدل على صدقه خلافا للمزيد
في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل
على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر مثاله قوله صلى الله
عليه وسلم لعلي رضي الله عنه انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي
بعدي رواه الشيخان فان دواعي بني امية وقد سمعوه متوفرة على ابطاله
لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل لخلافة هرون عن موسى بقوله
اخلفني في قومي وان مات قبله ولم يبطلوه واقتراف العلماء في الخبرين

لم تتوفر الدواعي على ابطاله بان لم تتلقوه بالقبول

ما نزل له ومحتج به لا يدل على صدق خلافا للقوم في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق
على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من
ذلك صدقه في نفس الامر والصحيح ان المخبر بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل
على سكوتهم عن تكذيبه من خوف او طمع في شيء منه صادق فيما اخبر به لان
سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس
اذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الامدي فيكون صدقا قطعا وقيل لا
يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز ان يسكتوا عن تكذيبه لا لشيء وكذا المخبر
بسمع من النبي صلى الله عليه وسلم اي لمكان يسمعه من النبي ولا حامل على التقرير
للنبي وعلى الكذب للمخبر صادق فيما اخبر به دينيا كان او دنيويا لان
النبي لا يقر احدا على الكذب خلافا للمتاخرين منهم الامدي وابن الحاجب
في قولهم لا يدل سكوت النبي على صدق المخبر اما في الديني فلجواز ان يكون
النبي اخر بيانه بخلاف ما اخبر المخبر واما في الدنيوي فلجواز ان لا يكون
النبي يعلم حاله كما في القاح النخل روى مسلم عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم مر
بقوم يلقحون فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما
لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا قال انتم اعلم بامر دنياكم وقيل يدل على صدقه
ان كان مخبرا عن امر دنيوي بخلاف الديني فلا يدل وفي شرح المختصر
عكس هذا التفصيل بدليله وتوجيههما بوجه مما تقدم واجيب في الديني بان
سوق البيان او تاخيره لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من ايهام تغير
الحكم في الاول وتاخير البيان عن وقت الحاجة في الثاني وفي الدنيوي بانه اذا
كان كذبا ولم يعلم به النبي يعلمه الله به عصمة له عن ان يقر احدا على كذب كما اعلم
تكذيب المنافقين في قولهم له نشهد انك لرسول الله من حيث تضمنه ان قلوبهم وافقت

بيّنه ص

السنتهم في ذلك وان كان دينيا اما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير
كما اذا كان المخبر ممن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل
السكوت على الصدق قولا واحدا واما مظنون الصدق فخبر الواحد وهو
ما لم ينته الى التواتر واحدا كان راويه او اكثر افاد العلم بالقرائن المنفصلة
او لا وهذا حينئذ المستفيض وهو الشائع عن اصل فخرج الشائع لا عن اصل
وقد يسمى اي المستفيض مشهورا وقد من حيث عدد راويه اي اقل عدد راوي
المستفيض اثنان وقيل ثلاثة الاول ماخوذ من قول الشيخ في التنبيه واقل ما
تثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد ونقلت
على ثلثة **مسئلة** خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة كما في اخبار الرجل
بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش وقال
الاكثر لا يفيده مطلقا وما ذكر من القرينة لوجود الاغماء وقال الامام احمد يفيد
مطلقا بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كما سياتي وانما يجب العمل بما يفيد العلم
لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن نهى عن اتباع غير العلم
وذم على اتباع الظن واجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم من اصول الدين
كوحدانية الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع و
قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابن فورك يفيد المستفيض الذي هو منه
عندنا علما نظريا جعلاه واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري والاحاد المفيد
للظن وقد مثله الاستاذ بما يتفق عليه ائمة الحديث وانما لم يفد الواحد بالعدالة
كما قيده به ابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة اليه على الاول واحترز بقيد العلم لان
القول فيه على القرينة ولا على الثاني كما هو ظاهر وان احتج اليه على الثالث كما تقدم
وكذا على الرابع فيما نظهر كما يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن **مسئلة**

يجب العمل به اي بخبر الواحد في الفتوى والشهادة اي يجب العمل بما يفتي به المفتي
وبما يشهد به الشاهد بشرطه اجماعا وكذا سائر الامور الدينية اي ما فيها يجب العمل
فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلوة وبتنجس الماء وغير ذلك
قيل سمعا لا عقلا لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد الى القبائل والنواحي
لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة و
قيل عقلا وانه دل السمع ايضا اي من جهة العقل وهو انه لو لم يجب العمل به لتعطلت
وقائع الاحكام المروية بالاحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك
وانما لم يرجح الاول كان يجيء عليه على ما هو المعتمد عند اهل السنة لان الثاني
منقول عن الامام احمد والقفال وابن سريج من ائمة السنة كبعض المعتزلة و
قالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا اي عن التفصيل الآتي لانه على تقدير
حجيته انما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قلنا تقدم جواب ذلك قريبا وقال
الكرخي لا يجب العمل به في الحدود لانها تدرأ بالشبهة لحديث مسند ابي حنيفة
ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الاحاد شبهة قلنا لا نسلم
على ان شبهة على انه موجود في الشهادة ايضا وقال قوم لا يجب العمل به في ابتداء
النصب بخلاف ثوابها حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية قال يقبلوا
خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوه في ابتداء
نصاب الفصلان والعجاجيل لانه اصل يعني فيما اذا مائت الامهات من الابل
والبقر في اثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد فلا زكوة عندهم في
الاولاد مع شمول الحديث لها وهو قول ابي حنيفة الاخير قال لعدم اشتمالها
على السن الواجب وقال اولا يجب تحصيله كقول مالك وثانيا يوخذ منها

كقول الشافعي رضي الله عنه وقال قوم لا يجب العمل به فيما عم البلوى فيه بخلاف لان
عمومهم بخلاف حجة مقدمة عليه كعمل الكل قلنا لا نسلم انه حجة وقالت المالكية لا يجب
العمل به فيما عمل اهل المدينة فيه بخلاف لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه قلنا
لا نسلم حجية ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين اذا
تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل اهل المدينة بخلافه و
قالت الحنفية لا يجب العمل به فيما تعم به البلوى بان يحتاج الناس اليه كحديث من
مس ذكره فليتوضأ صححه الامام احمد وغيره لان ما يعم به البلوى يكثر السوال
عنه بمقتضى العادة فيكون متواترا لتوفر الدواعي على نقله فلا يعمل بالاحاد
فيه قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك وخالفه راويه فلا يجب العمل به لانه انما
خالفه لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما
سيأتي مثاله حديث ابي هريرة في الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم
فليغسله سبع مرات وقد روى الدارقطني عنه انه امر بالغسل من
ولوغه ثلث مرات قال والصحيح عنه سبع مرات ويوخذ من قوله او
خالفه راويه ما صرح به من ان الخلاف فيما اذا تقدمت الرواية فان
تاخرت او لم يعلم الحال فيجب العمل بالاتفاق او عارض القياس يعني ولم
يكن راويه فقيها اخذا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية
فيما يخالف القياس لان مخالفته ترجح احتمال الكذب قلنا لا نسلم ذلك و
ثالثها اي الاقوال في معارض القياس انه ان عرفت العلة في الاصل
بنص راجح في الدلالة على الخبر المعارض للقياس ورجحت قطعا في
الفرع لم يقبل اي الخبر المعارض لرجحان القياس عليه حينئذ وظنا فالوقف
عن القول بقبول الخبر او عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس حينئذ والا

اى وان لم تعرف العلة نص راجح بان عرفت باستنباط او نص مساو او
مرجوح قبل اى الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ
للبخاري لا تصروا الابل ولا الغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد ان
يحلبها ان شاء امسك وان شاء ردها وصاعا من تمر ترد التمر بدل اللبن
مخالف للقياس فيما تضمنه المتلف من مثله او قيمته وتصروا بضم التاء وفتح
الصاد من صرى وقيل بالعكس من صر وقال ابو علي الجبائي لا بد في
قبول خبر الواحد من اثنين بروايته او اعتضاده فيما اذا كان راويه
واحدا كان يعمل به بعض الصحابة او ينتشر فيهم لان ابا بكر رضي الله عنه لم يقبل
خبر المغيرة بن شعبة ان صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وقال هل معك
غيرك فوافقه محمد بن مسلمة الانصاري فانفذه ابو بكر رضي الله عنه لها رواه
ابو داود وغيره وعمر رضي الله عنه لم يقبل خبر ابي موسى الاشعري ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذن احدكم ثلثا فلم يؤذن له فليرجع وقال له
اقم عليه البينة فوافقه ابو سعيد الخدري اى فقبل ذلك عمر رواه الشيخان
ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد
بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستيذان انا سمعت شيئا فاحببت ان اتثبت
رواه مسلم وقال عبد الجبار لا بد من اربعة في الزنا فلا يقبل خبر ما دونها
كالشهادة على وحكي هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي وشنع
عليه المص في شرح المنهاج فسقط منها لفظة عن وسواء تقييد الاطلاق نقل
الامدي عنه كما مشى عليه ابن الحاجب وحكاية قول اخر عنه في خبر الزنا ٥
مسئلة المختار وفاقا للسمعاني وخلافا للمتاخرين كالامام الرازي
والامدي وغيرهما ان تكذيب الاصل الفرع فيما رواه عنه كان قال ما رويت له

هذا الاسقاط المروي عن المقبول لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع فلا
يكون واحد منهما بتكذيبه للاخر مجروحا ومن ثم اى من هنا وهو ان تكذيب الاصل
الفرع لا يسقط المروي اى من اجل ذلك نقول لو اجتمعا في شهادة لم ترد ووجه
الاسقاط النفي في الادراك الخلاف فيه ان احدهما كاذب ولا بد ويحتمل ان
يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافي هذا قبول شهادتهما في قضية لان كلا
منهما يظن انه صادق والكذب على النبي الذي يؤول اليه الامر في ذلك على تقدير
انا سقط العدالة اذا كان عمدا ولو استوضح المصنف على الاول بما بناه عليه
لسلم من دعوى التنافي بين المبنى والثاني التي افهمها بناؤه وان شك الاصل
في انه رواه للفرع او ظن انه ما رواه له والفرع العدل جازم بروايته عنه فاولى
بالقبول للخبر بما جزم فيه الاصل بالنفي وعليه اى على القبول الاكثر من العلماء لما
تقدم من احتمال نسيان الاصل ووجه عدم القبول القياس على تطرق في شهادة
الفرع على شهادة الاصل واجيب بالفرق بان باب الشهادة اضيق اذ اعتبر
فيه الحرية والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الاصل بنفيها او ظنه
قال في المحصول في الاول تعين الرد وفي الثاني تعارضا والاصل العدم والاشبه
القبول وزيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول مقبولة ان لم يعلم اتحاد
المجلس بان علم تعدده لجواز ان يكون النبي ذكرها في مجلس وسكت عنها في اخر
او لم يعلم تعدده ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد والا اى وان علم
اتحاد المجلس فالثلثة اى الاقوال الوقف عن قبولها وعدمه والاول القبول
لجواز غفلة غير من زاد عنها والثاني الرد عدمه لجواز خطا من زاد فيها
والرابع ان كان غيره اى غير من زاد لا يغفل بضم الفاء مثلهم عن مثلها عادة
لم يقبل اى الزيادة والا قبلت والمختار وفاقا للسمعاني المنع اى منع القبول

ان كان غيره اي غير من زاد لا يغفل اي مثلهم عن مثلها عادة او كانت سوقه
الدواعي على نقلها وهذا نريد هذا القول على الرابع وان لم يكن الامر كذلك
قبلت فان كان الساكت عنها اي غير الذاكر لها اضبط ممن ذكرها او
صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل كان قال ما سمعتها تعارضا اي الخبران
فيها بخلاف ما اذا نفاها على وجه لا يقبل فان محض النفي فقال لم يقلها
النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا اثر لذلك ولو رواها الراوي مرة وترك اخرى
تكرار بين رواها احدهما دون الاخر فان اسندها وتركها الى مجلسين او
سكت قبلت او الى مجلس فقيل يقبل لجواز النسيان في الترك وقيل لا لجواز الخطأ
في الزيادة وقيل بالوقف عنها ولو غيرت اعراب الباقي تعارضا اي خبر الزيادة
وخبر عدمها لاختلاف المعنى حينئذ كالوارد في حديث الصحيحين في فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر صاعا من تمر الى اخره نصف صاع خلافا
للبصري ابي عبد الله في قوله يقبل الزيادة كما اذا لم تغير الاعراب ولو انفرد راو
عن واحد فيما رواه عن شيخ بزيادة قيل المنفرد فيها عند الاكثر لان معه زيادة علم
وقيل لا لمخالفته لرفيقه ولو اسند وارسلوا اي اسند الخبر الى النبي واحد من
رواته وارسله الباقون بان لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما يأتي او وقف و
رفعوا كذا بخط المصنف وصوابه او رفع وقفوا اي رفع الخبر الى النبي صلى الله
عليه وسلم واحد من رواته ووقفه الباقون على الصحابي او من دونه فكالزيادة
اي فالاسناد او الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من
الشيخ فيقبل الاسناد او الرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة دون اخرى
حكم ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب
في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الاقوال الوقف عن القبول وعدمه

والرابع ان كان مثل المرسلين او الواقفين لا يغفل عادة عن مثل الاسناد
او الرفع فلم يقبل والا قبل فان كانوا اضبط او صرحوا بنفي الاسناد
او الرفع على وجه يقبل كان قالوا ما سمعنا الشيخ اسند الحديث او رفعه تعارض
الصيغتان وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا ان يتعلق اي يحصل التعلق
للبعض الاخر به فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود كان يكون
غاية او مستثنى كما في حديث الصحيحين ان صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى
تزهي وحديث مسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا
بوزن مثلا بمثل سواء بسواء بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل
وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق وقريب هذا من منع
الرواية بالمعنى وسيأتي مثاله حديث ابي داود وغيره ان صلى الله عليه وسلم قال في
البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته واذا حمل الصحابي قيل او التابعي مرويه
على احد محمليه المتنافيين كالقرء يحمله على الطهر او الحيض فالظاهر حمله عليه
لان الظاهر انه انما حمله عليه لقرينة وتوقف الشيخ ابو اسحاق الشيرازي حيث
قال فقد قيل يقبل وعندي فيه نظر اي لاحتمال ان يكون حمله لموافقة رأيه لا لقرينة
وانما لم يبال والتابعي الصحابي على الراجح لان ظهور القرينة للصحابي اقرب و
ان لم يتنافيا اي المحملان وكالمشترك في حمله على معينه الذي هو الراجح ظهورا
او احتياطا كما تقدم فيحمل المروي على محمليه كذلك ولا يقتصر على محمل الراوي
على القول بان مذهبه يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معينيه يكون
الحكم كالوقف في المحملين كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوي
ولا يبعد ان يقال لا يكون تأويله حجة على غيره انتهى فان حمله اي الصحابي مرويه
على غير ظاهره كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي او الامر على الندب

دون الوجوب فالاكثر على الظهور اى على اعتبار ظاهر المروى وبه
قال الشافعى رضى الله عنه كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحجته
وقيل يحمل على تاويله مطلقا لانه لا يفعل ذلك الا لدليل قلنا فى ظنه وليس لغيره
اتباعه فيه وقيل يحمل على تاويله ان صار اليه لعلمه بقصد النبى صلى الله عليه وسلم
اليه من قرينة شاهدها قلنا علمه بذلك اى ظنه ليس لغيره اتباعه فيه
لان المجتهد لا يقلد مجتهدا فان ذكر دليلا عمل به **مسئلة** لا يقبل فى
الرواية مجنون لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء اطبق جنونه ام تقطع
واقوى فى زمن افاقته وكافر ولو علم بصفته الدين والتحرز عن الكذب
لانه لا يوثق به فى الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر وكذا صبى مميز
فى الاصح لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل
ان علم منه التحرز عن الكذب وان لم يصرح المص بالتمييز للعلم به فان غير المميز
لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون فان تحمل الصبى بعد
فادى ما تحمله قبل عند الجمهور لانتفاء المحذور السابق وقيل لا يقبل لان الصغر
مظنة عدم الضبط والتحرز وتسمع المحفوظ اذ ذاك ولو تحمل الكافر فاسلم
فادى قبل قال المص فى شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل ثم تاب
فيؤدى يقبل ويقبل مبتدع لا يكفر ببدعته يحرم الكذب لامنه فيه مع تاويله
فى الابتداع سواء دعى الناس اليه ام لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفتقر له
وثالثها اى الاقوال قال الامام مالك يقبل الا الداعية اى الذى يدعو الناس
الى بدعته لانه لا يؤمن فيه ان يضع الحديث على وفقها اما من يحرم الكذب
فلا يقبل كفر ببدعته ام لا وكذا من يحرمه وكفر ببدعته كالمجسم عند
الاكثر لعظم بدعته والامام الرازى واتباعه على قبوله لامن الكذب فيه

ويقبل من ليس بفقيه خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لما تقدم مع جوابه ويقبل
للتساهل فى غير الحديث بان يتجوز فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم لا من
الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه يرد وقيل يرد المتساهل مطلقا اى فى الحديث
او غيره لان التساهل فى غير الحديث يجر الى التساهل فيه ويقبل المكثر من
الرواية وان ندرت مخالطته للمحدثين اى والحال كذلك لكن اذا امكن
تحصيل ذلك القدر الكثير الذى رواه من الحديث فى ذلك الزمان الذى خالط
فيه المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل فى شىء مما رواه لظهور كذبه فى بعض لا يعلم عينه
وشرط الراوى العدالة وهى ملكة اى هيئة راسخة فى النفس تمنع عن اقتراف
الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة وتطفيف تمرة والرذائل المباحة اى الجائزة
كالبول فى الطريق الذى هو مكروه والاكل فى السوق لغير سوقى والمعنى عن اقتراف
كل فرد من افراد ما ذكر فباقتراف الفرد من ذلك ينتفى العدالة اما صغائر
غير الخسة ككذبة لا تعلق بها ضرر ونظرة الى اجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف
كل فرد منها فباقتراف الفرد منها لا تنتفى العدالة وفى الخسة قيل الرذائل وهى
النفس اتباعه اى وهو ما جود من والد المص فقال لا بد منه فان المنفى للكبائر و
صغائر الخسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده الشىء منها فيرتكبه
ولا عدالة له هو لهذه الصفة وهذا اصح فى نفسه غير محتاج اليه مع ما ذكره
المص لان من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكر ينتفى عنه اتباع الهوى لشىء منه
والا لوقع فى المهوى فلا تكون عنده ملكة تمنع عنه ويفرع على شرط العدالة ما
ذكره بقوله فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور لانتفاء تحقق الشرط ظاهرا لا كما
حنيفة وابن فورك وسليم الرازى فى قولهم بقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط
فانه ظن من عدالته فى الظاهر عدالته فى الباطن وقال امام الحرمين يتوقف

عن القبول والرد الى ان يظهر حاله بالبحث عنه قال ويجب الاكتفاء عما ثبت
حله بالاصل اذا روي هو التحريم فيه الى الظهور لحاله احتياطا واعترض
ذلك المصنف بقوله لا يبارك بالموحدة ثم التحتانية في شرح البرهان انه مجمع عليه
بان اليقين لا يرفع بالشك يعني في الحل الثابت بالاصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه
كما لا يرفع اليقين اي استصحابه بالشك بجامع الثبوت اما المجهول باطنا و
ظاهرا فمردود اجماعا لانتفاء تحقق العدالة وظنها وكذا مجهول العين
كان يقال فيه عن رجل مردود اجماعا لانضمام جهالة العين الى جهالة
الحال وانما افرده عما قبله لمعنى عليه قوله فان وصفه نحو الشافعي من
ائمة الحديث الراوي عنه بالتفرد كقول الشافعي رضي الله عنه كثيرا اخبرني
الثقة وكذلك مالك قليلا فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين لان واصفه
من ائمة الحديث لا يصف بالتفرد الا وهو كذلك خلافا للصيرفي والخطيب
البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز ان يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف
واجيب ببعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي او مالك محتجا
به على حكم في دين الله تعالى وان قال نحو الشافعي في وصفه لا اتهم كقول
الشافعي اخبرني من لا اتهم فكذلك يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره لمثل
ما تقدم ويكون هذا اللفظ توثيقا وقال الذهبي ليس توثيقا وانما
هو نفي للاتهام واجيب بان ذلك اذا وقع من مثل الشافعي رضي الله عنه
محتجا به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة
وان كان دونه في الرتبة ويقبل من اقدم جاهلا على فعل مفسق مظنون
كشرب النبيذ او مقطوع كشرب الخمر في الاصح سواء اعتقد الاباحة
ام لم يعتقد شيئا لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكاب المفسق وان

اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع اما المقدم على المفسق
عالما بحرمته فلا يقبل قطعا وقد اضطرب في الكبيرة يقبل من ما توعد عليه
بخصوصه في الكتاب او السنة ويقبل من ما فيه حد قال الرافعي وهم الى ترجيح
هذا ميل والاول ما يوجد للاكثر وهو الاوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر
وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني والشيخ الامام والد المصنف كل ذنب و
نعني الصغائر نظرا الى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا
تقال في تعريف العدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة اكبر الكبائر وكبائر الخسة
لان بعض الذنوب لا تقدح في العدالة اتفاقا والمختار وفاقا لامام الحرمين انها
كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة هذا ظاهره
تناول لصغيرة الخسة وللامام انما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشامل
لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف واستراح اجانبهم وما اشمل من التعريفين الاولين
ولما كان ظاهر كل من التعاريف انه تعريف الكبيرة مع وجود الايمان بدأ المصنف
في تعريفها بما يلي الكفر الذي هو اعظم الذنوب فقال كالقتل اي عمدا كان
او شبه عمد بخلاف الخطأ كما صرح به شرح الروياني والزنا بالزاي روى
الشيخان عن ابن عمر قال قال رجل يا رسول الله اي الذنب اكبر عند الله قال ان
تدعو لله ندا وهو خلقك قال ثم اي قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك
قال ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله تصديقها والذين لا
يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية
واللواط لانه مضيع لماء النسل كالزنا وقد اهلك الله قوم لوط وهم اول من فعله
بسببه كما قصه في كتابه العزيز وشرب الخمر وان لم يسكر لقلتها وهي المشتد
من ماء العنب ويطلق المسكر الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب

اي لم يدع ذلك بعدم مبالاة

المسمى بالنبيذ قال صلى الله عليه وسلم ان على الله عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه
من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق اهل النار
رواه مسلم اما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة والسرقة
والغصب قال الله تع والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال صلى
الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من ارض ظلما طوقه الله اياه يوم القيمة من
سبع ارضين رواه الشيخان ولفظ لمسلم وقيد جماعة الغصب بما يبلغ قيمة
ربع دينار مثقال كما تقطع به في السرقة اما سرقة الشيء القليل فصغيرة قال
الحليمي الا اذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة
والقذف قال الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الاية نعم قال الحليمي
قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغاير لان الايذاء في
قذفهن دون في الحرة الكبيرة المستترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن
في خلوة بحيث لا يسمعه الا الله والحفظة ليس بكبيرة بموجبه الحد لانتفاء
المفسدة اما قذف الرجل زوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فباح وكذا
جرح الراوي والشاهد بالزنا اذا علم بل هو واجب والنميمة وهي نقل
كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا
يدخل الجنة نمام رواه الشيخان وروينا ايضا انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين
فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير يعني عند الناس زاد البخاري
في رواية بلى انه كبير يعني عند الله اما احدهما فكان لا يستتر من بوله واما الاخر
فكان يمشي بالنميمة واما الاخر
فكان لا يستتر من بوله اما نقل الكلام نصيحة للمنقول اليه فواجب كما في قوله تع
حكاية يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك ولم يذكر المصنف الغيبة وهي
ذكر الشخص اخاه بما يكرهه وان كان فيه والعادة قرنها بالنميمة لان صاحب

العدة قال انها صغيرة واقره الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها
فقل من يسلم منها نعم قال القرطبي في تفسيره انها كبيرة بلا خلاف وشملها
تعريف الاكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوص قال صلى الله عليه وسلم لما عرج
بي مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت
من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في
اعراضهم رواه ابو داود وفي التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم
ان يأكل لحم اخيه ميتا وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في محلها وشهادة
الزور لانه صلى الله عليه وسلم عدها في حديث من الكبائر وفي آخر من اكبر
الكبائر رواهما الشيخان وهل يقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد
فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال لو لم تثبت الا فلسا والنميمة
الفاجرة قال صلى الله عليه وسلم من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه
لقي الله وهو عليه غضبان رواه الشيخان وقال من اقتطع حق امرئ
مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وان
كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضيبا من اراك رواه مسلم
وتقطيعة الرحم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان
قال سفيان اي ابن عيينة في روايته يعني قاطع رحم والقطيعة فعيلة من القطع
ضد الوصل والرحم القرابة والعقوق اي للوالدين لانه صلى الله عليه وسلم
عده في حديث من الكبائر وفي آخر من اكبر الكبائر رواهما الشيخان واما
حديثهما الحالة منزلة بالام وحديث البخاري عم الرجل صنو ابيه فلا يدلان
على انهما كالوالدين في العقوق والفرار من الزحف لانه صلى الله عليه وسلم
عده من السبع الموبقات اي المهلكات رواه الشيخان نعم يجب اذا علم

انه اذا ثبت يقتل من غير نكاية في العدو لاتقاء اعوار الدين ثبوت
ومال اليتيم اي اكله مثلا قال تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى الاية
وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق وتردد
ابن عبد السلام في تقييده بنصاب السرقة وخيانة الكيل والوزن في غير الشيء
التافه قال تعالى ويل للمطففين الاية والكيل يشمل الذرع عرفا اما في التافه
فصغيرة كما تقدم وتقديم الصلوة على وقتها وتاخيرها عنه من غير عذر
كالسفر قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلوتين من غير عذر فقد اتى بابا
من ابواب الكبائر رواه الترمذي واولى بذلك تركها والكذب على رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار
رواه الشيخان اما الكذب على غيره فصغيرة وضرب المسلم بلا حق قال صلى الله
عليه وسلم صنفان من امتي من اهل النار لم ار هما قوم معهم سياط كاذناب
البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات الى اخره رواه مسلم
وسب الصحابة قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان
احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه رواه الشيخان
وروى مسلم عن ابي سعيد الخدري انه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن
بن عوف شيء فسبه خالد فقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا احدا من اصحابي
فان احدكم لو انفق الخ الخطاب للصحابة المتأخرين نزلهم لسبقهم الذي لا
يلحق بهم منزلة غيرهم حيث عملت بما ذكره وروى البخاري انه صلى الله عليه وسلم
قال ان الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب اي اعلمته بانه
محارب له اي معاقب والصحابة من اولياء الله تعالى وسبهم مشعر بعداوتهم اما
سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم

فسوق معناه تكرر السب وكتمان الشهادة قال تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه
اي ممسوخ والرشوة وهي ان تبذل مالا ليحق باطلا او يبطل حقا قال صلى الله عليه
وسلم لعنة الله على الراشي والمرتشي رواه ابن ماجه وغيره وزاد الترمذي في
رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رواية ايضا والرائش الذي يسعى بينهما ايضا
وقال فيه دون الزيادتين صحيح الاسناد وقال الترمذي فيه دونهما حسن صحيح
اما بذل مال للحكام في جائز مع السلطان مثلا كجعالة جائزة والديانة وهي
استخفاف الرجل على اهله وفي حديث ثلثة لا يدخلون الجنة العاق والديوث
الديوث ورجلة النساء قال الذهبي اسناده صالح والقيادة وهي استخفاف
الرجل على غير اهله وهي تقييد على الديانة والسعاية وهي ان يذهب شخص الى
ظالم ليوذي بما يقوله في حقه وفي نهاية الغريب حديث الساعي مثلث اي مهلك
سعاية نفسه والمسعي به واليه ومنع الزكوة قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب
ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح
من نار فاحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره الى اخره رواه
الشيخان ويأس الرحمة قال تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
وامن المكر بالاستمرار في المعاصي والاتكال على العفو قال تعالى فلا يأمن مكر الله
الا القوم الخاسرون والظهار كقول الرجل لزوجته انت علي كظهر امي قال
تعالى فيه وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اي حيث شبهوا الزوجة بالام
في التحريم ولحم الخنزير والميتة اي ما ولد لغير ضرورة قال تعالى قل لا اجد فيما
اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير
فانه رجس وفطر رمضان بغير عذر لان صومه من اركان الاسلام فقطعه
بدون نقله اكثر اثما ويكسب الدين والغلول وهي الخيانة من الغنيمة كما قاله

من م

ابو عبيد قال تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة والمحاربة وهي قطع الطريق
على المارين بإخافتهم قال الله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و
يسعون الآية والسحر والربا بالموحدة لأن صلى الله عليه وسلم عدهما من السبع
الموبقات في الحديث السابق وأدمان الصغير أي المواظبة عليها من نوع
أو أنواع وليست الكبائر منحصرة فيما عدده كما أشار إليه بالكاف في أولها وما
ورد من حديث الصحيحين الكبائر الإشراك بالله والسحر وعقوق الوالدين و
قتل النفس زاد البخاري واليمين الغموس ومسلم بدلها قول الزور وحديثهما
اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق
وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات
المؤمنات فمحمول على بيان المحتاج إليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هي إلى
السبعين أقرب وسعيد بن جبير هي إلى السبع ما هو أقرب يعني باعتبار أصناف
أنواعها الإخبار عن شيء عام للناس لا ترافع فيه إلى الحكام
الرواية وخلافه وهو الإخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه إلى الحكام
الشهادة وخرج بما يمكن الترافع الإخبار الأخص عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم
فينبغي أن يزاد في الأول غالبا حتى لا يخرج منه الخواص ونفي الترافع فيه لبيان
الواقع وما في المروي من أمر ونهي ونحوهما يرجع إلى الخبر تأويلا فتأويل
أقيموا الصلوة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلوة واجبة والزنا حرام وعلى هذا
القياس وأشهد إنشاء تضمن الإخبار بالمشهود به لا محض إخبار وإنشاء على
المختار هو ناظر إلى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به والثاني تعلق
المتعلق فقط والثالث إلى اللفظ فقط وهو أحسن لتوارد الثلاثة على محل واحد
ولا منافاة بين كون أشهد إنشاء وكون معنى الشهادة إخبارا لأنه صيغة مؤدية

لذلك المعنى كتعلقت وصيغ العقود كبعت واشتريت وزوجت وتزوجت إنشاء
لوجود مضمونها في الخارج بها خلافا لأبي حنيفة في قوله إنها أخبار على أصلها فإن
تقدر وجود مضمونها في الخارج قبل التلفظ بها قال القاضي أبو بكر الباقلاني يثبت
الجرح والتعديل بواحد في الرواية والشهادة نظرا إلى أن ذلك خبر وقيل في
الرواية فقط أي بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فإن الواحد يقبل في الرواية
دون الشهادة وقيل لا فيهما نظرا إلى أن ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد وقال
القاضي أيضا يكفي الإطلاق فيهما أي في الجرح والتعديل فلا يحتاج إلى ذكر سببهما في
الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به وقيل يذكر سببهما في الجرح لا في التعديل
لاحتمال أن يجرح بما ليس بجارح وأن يبادر إلى التعديل عملا بالظاهر وقيل يذكر
سبب التعديل فقط أي بدون سبب الجرح لأن مطلق الجرح يسقط النقد ومطلق
التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر وعكس الشافعي رضي الله عنه
فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعديل وهو أي عكس الشافعي
المختار في الشهادة وأما الرواية فيكفي الإطلاق فيها للجرح كالتعديل إذا عرف مذهب
الجارح من أنه لا يجرح إلا بقادح ولا يكتفي بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها
بالمشهود له وقول الإمامين أي إمام الحرمين والإمام الرازي يكفي إطلاقهما أي
الجرح والتعديل للعالم بسببهما أي منه ولا يكفي من غيره هو أي القاضي المتقدم
إذ لا تعديل وجرح إلا من العالم بسببهما فلا يقال إنه غيره وإن ذكره مجد الدين الحاجب
بغيره والجرح مقدم عند التعارض على التعديل إن كان عدد الجارح أكثر من عدد
المعدل إجماعا وكذا إن تساويا أي عدد الجارح وعدد المعدل أو كان الجارح
أقل عددا من المعدل لاطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل وقال ابن
شعبان من المالكية يطلب الترجيح في القسمين كما هو حاصل في الأول بكثرة عدد

لا ص

الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل في الثالث مقدم ومن التعديل
حكم مشترط العدالة في الشاهد بالشهادة من ذلك الشخص اذ لو لم يكن عدلا
عنده لما حكم بشهادته وكذا عمل العالم المشترط للعدالة في الراوي بروايته
شخص تعديل له في الاصح والا لما عمل بروايته وقيل ليس تعديلا له والعمل
بروايته يجوز ان يكون احتياطا وروايته من لا يروي الا للعدل اي عنه
بان يصرح بذلك او عرف من عادته عن شخص تعديل له كما لو قال هو عدل
وقيل لا يجوز ان يترك عادته وليس من الجرح لشخص ترك العمل بروايته
وترك الحكم بشهادته لجواز ان الترك لمعارض ولا الجرح له في شهادة الزنا
بان لم يكمل نصابها لانه لانتفاء النصاب ولا في نحو شرب النبيذ من
المسائل الاجتهادية المختلف فيها كنكاح المتعة لجواز ان يعتقد اباحة
ذلك ولا التدليس فيمن روى عنه بتسمية غير مشهورة له حتى لا يعرف
اذ لا خلل في ذلك قال ابن الصلاح الا ان يكون بحيث لو سئل عنه لم
يسمه فان صنيعه جرح له لظهور الكذب فيه واجيب بمنع ذلك فترك
الاستثناء اظهر منه ولا التدليس باعطاء شخص اسم اخر يسميها كقوله
اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعني الذهبي يسميها بالبيهقي في قوله حدثنا
ابو عبد الله الحافظ يعني به الحاكم لظهور المقصود ولا التدليس بالمعاصر اللقي
والرحلة الاول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري عن فلان
اي موهما في الوهم انه الذهبي انه سمعه والثاني نحو ان يقال حدثنا وراء
النهر موهما جيحون والمراد نهر مصر كان يكون بالحيرة لان ذلك من
المعاريض لا كذب فيه اما مدلس المتون وهو يدرج كلامه معها بحيث
لا يميز ان المدرج لا يتعمد غيره في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم

يكون صح

من صح

لشخص

مسئلة الصحابي اي الشخص الذي يسمى صحابيا اي صاحب النبي من اجتمع
حال كونه مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم ذكرا كان او انثى فخرج من اجتمع به
كافرا فليس بصاحب له لعداوته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال ليلي صاحبها
ومن صغير اجتمع وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي ليشمل الاعمى
من اول الصحبة كابن ام مكتوم وان لم يرو عنه شيئا ولم يطل بضم الياء اي
اجتماعه به بخلاف التابعي مع الصحابي وهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم التابعي
على الشخص اجتماعه بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف في الصحبة
وان قيل يكفي كالاول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى يؤثر من النور القلبي
اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار فالاعرابي
الجلف لمجرد ما يجتمع بالمصطفى مؤمنا منطق بالحكمة بركة طلعته صلى الله عليه وسلم
وقيل يشترط ان اي المذكور ان من الرواية واطالة الاجتماع في صدق اسم
الصحابي نظرا في الاطالة الى العرف في الرواية الى انها المقصود الاعظم من
صحبة النبي ليبلغ الاحكام وقيل يشترط احدهما فقط يعني قال بعضهم يشترط
الاطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو بحديث كما حكاه بعض المتاخرين
وقيل يشترط في صدق اسم الصحابي الغزو مع النبي او سنه اي مضيها على
الاجتماع به لان لصحبة النبي شرفا عظيما فلا ينال الا باجتماع طويل يظهر فيه
الخلق المطبوع عليه المتخمر كالغزو المشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب
والسنة المشتملة على الفصول الاربعة التي يختلف فيها المزاج واعترض على
التعريف بانه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا
بخلاف من مات بعد ردته مسلما كعبد الله بن ابي سرح ويجاب بانه كان يسمى
قبل الردة ويكفي في ذلك في صحة التعريف اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافي العارض

ولذلك لم يحترزوا في تعريف المؤمن عن الردة العارضة لبعض افراده و
من زاد من متاخري المحدثين كالعراقي في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز
عمن ذكر اراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا والا لزم
ان لا يسمى الشخص صحابيا حال حدوثه ولا يقول بذلك احد وان كان ما اراده
ليس من شان التعريف ولو ادعى المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدالة
الصحبة له قبل وفاته فالقاضي ابي بكر الباقلاني لان عدالته تمنعه من الكذب
في ذلك وقيل لا يقبل لان دعواه في النفس رتبة هو فيها متهم كما لو قال انا عدل
والاكثر من العلماء السلف والخلف على عدالة الصحابة فلا يبحث عنها في رواية
ولا شهادة لانهم خير الامة قال صلى الله عليه وسلم خير امتي قرني رواه الشيخان
ومن طرأ له منهم قادح كسرقة او زنا عمل بمقتضاه وقيل هم كغيرهم فيبحث عن
العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر العدالة او مقطوعا بها
كالشيخين رضي الله عنهما وقيل هم عدول الى حين قتل عثمان رضي الله عنه
ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من ح وفيهم المجتهد من
خوضها وقيل هم عدول الا من قاتل عليا رضي الله عنه فهم فساق يجب رجمهم على
الامام الحق ورد بانهم مجتهدون في قتالهم له فلا يأثمون وان اخطأوا
بل يؤجرون كما سيأتي في العقائد **مسألة** المرسل قول غير الصحابي تابعيا
كان او من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا مسقطا الواسطة بينه و
بين النبي هذا اصطلاح الاصوليين واما في اصطلاح المحدثين فهو قول
التابعي قال الصحابي فان كان القول عن تابعي التابعين فمنقطع او ممن بعدهم
فمعضل اي بفتح الضاد وهو ما سقط منه راويان فاكثر والمنقطع ما سقط
منه راو فاكثر وعرفه العراقي بما سقط منه واحد غير الصحابي لينفرد عن

المعضل والمرسل واحتج به ابو حنيفة واحمد في اشهر الروايتين عنه والاكثرين
مطلقا قالوا لان العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي الا وهو عدل عنده
عنه والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه وقوم ان كان المرسل من ائمة النقل
كسعيد بن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل
فيسقطه لظنه ثم هو على الاحتجاج به اضعف من المسند الذي اتصل
سنده فلم يسقط منه احد خلافا لقوم في قولهم انه اقوى من المسند قالوا لان
العدل لا يسقط الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره بمجهول الامر فيه الى
غيره واجيب بمنع ذلك والصحيح رده وعليه الاكثر منهم الامام الشافعي
والقاضي ابو بكر الباقلاني قال مسلم في صدر صحيحه واهل العلم بالاخبار
يجعل بعدالة الساقط وان كان صحابيا لاحتمال ان يكون ممن طرأ له
قادح فان كان المرسل لا يروي الا عن عدل كان عرف ذلك من عادته
كابن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن يرويان عن ابي هريرة قبل سيرسله
لانتفاء المحذور وهو حينئذ مسند حكما لان اسقاط العدل كذكره فان وجد
مرسل كبار التابعين كقيس بن ابي حازم وابي عثمان النهدي وابي رجاء
العطاردي ضعيف يرجح اي صالح للترجيح لقول صحابي او بعمله
او قول الاكثر من العلماء ليس فيهم صحابي او اسناده من مرسله او غيره
بان يشتمل على ضعيف او ارسال بان يرسله اخر يروي عن شيوخ الاول
او قياس معنى او انتشاره من غير نكير او عمل اهل العصر على وفقه كان
المجموع من المرسل والمنضم اليه العاضد له حجة وفاقا للشافعي رضي الله عنه
لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم اليه لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم من
ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن

غيره

دعواه العمل بالاكثر عما حاصل ولا يسلم
بانه يرجح والمرجوح اصل فيه ثانيا و
قول اهل العلم بالاخبار ليس بحجة

التابع ضعيفان تعليلان قويا اما مرسل صغار التابعين كالزهري و
نحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه فان تجرد المرسل عن العاضد
ولا دليل في الباب سواه ومدلوله المنع من شيء فلا اظهر الانكفاف عن ذلك
الشيء لاجله احتياطا وقيل لا يجب الانكفاف لانه ليس بحجة ح مسئلة
الاكثر من العلماء منهم الائمة الاربعة على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف وعلى لو لا
الالفاظ ومواقع الكلام بان ياتي بلفظ بدل اخر يساويه في المراد منه وخصه
لان المقصود المعنى واللفظ آلة له اما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ
قطعا وسواء في الجواز نسي الراوي اللفظ ام لا وقال الماوردي يجوز ان
نسي اللفظ فان لم ينسه فلا لفوات الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم و
قيل يجوز ان كان موجبه اي الحديث علما اي اعتقادا فان كان موجبه عملا
فلا يجوز في بعض كحديث ابي داود وغيره مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها
التكبير وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن فاسق
يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور
ويجوز في بعض وقيل يجوز بلفظ مرادف وعليه الخطيب البغدادي بان يؤتى
بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما اذا لم
يؤت بلفظ مرادف بان تغير الكلام فلا يجوز لانه قد لا يؤتى بالمقصود
ومنعه اي النقل مطلقا ابن سيرين وثعلب والرازي من الحنفية و
روي المنع عن ابن عمر رضي الله عنهما حذرا من التفاوت وان ظن
الناقل عدمه فان العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد و
اجيب بان الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما انه ليس الكلام
فيما يتعبد بالفاظه كالاذان والتشهد والتكبير والتسليم مسئلة

الصحيح يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم لانه ظاهر في سماعه
منه وقيل لا يحتج به لاحتمال ان يكون بينه وبينه صحابي وقلنا يحث عن عدالة
الصحابي او تابعي وكذا بقوله عن اي عن النبي صلى الله عليه وسلم على الاصح
لظهوره في السماع منه ايضا وان كان دون الاول وقيل لا لظهوره في
الواسطة على ما سبق وكذا بقوله سمعته امر وبني لظهوره في صدور امر
ونهي منه وقيل لا الا ان يطلقها الراوي على ما ليس بامر ولا نهي تسمحا او
امرنا او نهينا او اوجب او حرم وكذا رخص نفيا الجميع للمنقول في الاظهر
لظهور ان فاعلها النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لاحتمال ان يكون الامر و
الناهي بعض الولاة والايجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله
والاكثر يحتج بقوله ايضا من السنة لظهوره في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل
لا الا ان اراد سنة البلد وكنا معاشر الناس نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم
اي كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم كذا لنفعل في عهده صلى الله
عليه وسلم لظهوره في تقرير النبي عليه وقيل لا الا ان لا يعلم به فكان الناس
يفعلون وكانوا لا يقطعون في الشيء الثاني قالت عائشة لظهور ذلك في جميع
الناس الذي هو اجماع وقيل لا الا ان اراد ناس محصورين وعطف
البصري بالفاء للاشارة الى ان كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك
تستفاد حكاية الخلاف الذي في الاولى في غيرها وقد تقدم بيانه خاتمة
مسند غير الصحابي في الرواية قراءة الشيخ عليه املاء وتحديثا من غير املاء
فقراءته عليه اي على الشيخ فسماعه لقراءة غيره على الشيخ فالمناولة مع الاجازة
كان يدفع له الشيخ اصل سماعه او فرعا مقابلا به ويقول له اجزت لك روايته عني
فالاجازة من غير مناولة لخاص في خاص نحو اجزت لك رواية البخاري لخاص

عام نحو اجزت لك جميع مسموعاتي نعم في خاص نحو اجزت لمن ادركني رواية
مسلم نعم في عام نحو اجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي فللفلان ومن
يوجد من نسله بعده فالمناولة من غير اجازة فالاعلام كان يقول هذا
الكتاب من مسموعاتي على فلان فالوصية كان يوصي بكتاب الى غيره عند
سفره او موته فالوجادة كان يجد حديثا او كتابا بخط شيخ معروف ومنع
ابرهيم الحربي وابو اسحق الاصفهاني والقاضي حسين والماوردي الاجازة
باقسامها السابقة ومنع قوم العامة منها دون الخاصة ومنع القاضي ابو
الطيب اجازة من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع اجازة
من يوجد مطلقا اي من غير التقييد بنسل فلان وعطف الاقسام بالفاء اشارة
الى ان كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في الاجازة
يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو صحيح والفاظ الرواية اي الالفاظ التي
تؤدي بها الرواية من صناعة المحدثين فليطلبها منهم من يريدها منها على ترتيب
ما تقدم املى علي حديثا قرأت عليه قرئ عليه وانا اسمع اخبرني اجازة ونا ولني
اخبرني اجازة انبأني مناولة اخبرني اعلاما اوصى الي وجدت بخط ه

الكتاب الثالث الاجماع

من الادلة المرعية وهو اتفاق
مجتهدي الامة بعد وفاة نبيها محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على اي حكم كان
وشرع المصنف هذا الكتاب بابا عليه بعض مسائل المحدود وهو ما هيئ بحسن
اي الاجماع بالمجتهدين بان لا يتجاوزهم الى غيرهم وهو اي الاختصاص بهم اتفاق
اي فلا عبرة باتفاق غيرهم اتفاقا وهل يعتبر وفاق غيرهم لم يبد لقوله و
اعتبر قوم وفاق العوام للمجتهدين مطلقا اي في المشهور والحنفي وقوم في
المشهور دون الحنفي كما قال في الفقه بمعنى اطلاق ان الامة احمد اي ليصح

هذا الاطلاق لا بمعنى اوضحنا الحجة اللازمة للاجماع اليهم خلافا للآمدي في قوله
بالثاني ويدل له التفرقة بين المشهور والحنفي واعتبر آخرون الاصوليين في الفروع
يعتبر وفاق المجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الاصول والصحيح المنع لانه عامي
بالنسبة اليها وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط في الاجتهاد
المأخوذ في تعريفه فخرج من تكفره بدعته فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه وعلم
اختصاصه بالعدول ان كانت العدالة ركنا في الاجتهاد وعدمه اي عدم
الاختصاص بهم ان لم تكن ركنا في الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتي في باب فصله
ثم بما ذكر انه في اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليها قوله وثالثها
اي الاقوال في الفاسق يعتبر وفاقه في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع
العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا ورابعها يعتبر وفاقه ان تبين
ما خالفه في مخالفته خلافا لما اذا لم يتبين اذ ليس غيره ما يمنعه عن ان يقول
شيئا من غير دليل وعلم انه لا بد من الكل لان اضافة مجتهد الى الامة
يفيد العموم وعليه الجمهور فيضر مخالفة الواحد وثانيها اي الاقوال يضر الاثنان
دون الواحد وثالثها يضر الثلاثة دون الواحد والاثنين ورابعها يضر
بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم اكثر منهم وخامسها
يضر مخالفة من خالف ان بلغ الاجتهاد في مذهبه بان كان للاجتهاد
فيه مجال كقول ابن عباس رضي الله عنهما بعدم العول فان لم يبلغ كقوله بجواز
ربا الفضل فلا يضر مخالفته وسادسها يضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا
في اصول الدين لخطره دون غيره من العلوم وسابعها لا يكون الاتفاق
مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون حجة اعتبارا للاكثر وعلم انه اي الاجماع
لا يختص بالصحابة لصدوره من مجتهدي الامة في عصر لغيرهم وخالف الظاهرية

فقالوا يختص بهم لكثرة عددهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء وعلم عدم
انعقاده في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم من تولد بعد وفاته ووجهه ان وفقهم
فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه وعلم ان التابعي المجتهد وقت اتفاق
الصحابة معتبر فيهم لانه من مجتهدي الامة في عصر فان تأخر عنهم بان لم يكن التابعي
مجتهدا الا بعد اتفاقهم فعلى الخلاف اي فاعتبار وفاقه لهم مبني على الخلاف
في انقراض العصر ان اشترط اعتبر والا وهو الصحيح فلا وعلم ان اجماع كل
من اهل المدينة المنورة واهل البيت النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن والحسين
رضي الله عنهم والخلفاء الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم والشيخين
ابي بكر وعمر واهل الحرمين مكة والمدينة واهل المصرين الكوفة والبصرة
غير حجة لانه اتفاق بعض مجتهدي الامة لا كلهم وان الاجماع المنقول بالاحاد
حجة لصدق التعريف به وهو الصحيح في الكل وقيل ان الاجماع في الاخيرين ليس
بحجة لان الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الاخيرة من
الست حجة اما في الاولى فلحديث الصحيحين انما المدينة كالكير تنفي خبثها
وينصع طيبها والخطأ خبث فيكون منفيا عن اهلها واجيب بصدوره
منهم بلا شك لانتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على انها في نفيها مباركة فاضلة واما
في الثانية فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا والخطأ رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذي
عن عمر بن ابي سلمة انه لما نزلت هذه الآية لف النبي صلى الله عليه وسلم كساء و
قال هؤلاء اهل بيتي وخاصتي اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وروى
مسلم عن عائشة قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر
اسود فجاء الحسن بن علي فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت

عليهم صح

فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا واجيب بمنع ان الخطأ رجس والرجس قيل
العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر ومستنكر واما في الثالثة فلقوله صلى
الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا
بها وعضوا عليها بالنواجذ رواه الترمذي وغيره وصححه وقال الخلافة
من بعدي ثلاثون سنة ثم يكون ملكا اي تصير اخرجه ابو حاتم واحمد في المناقب
وكانت مدة الاربعة هذه المدة الا ستة اشهر مدة الحسن بن علي فقد حث
على اتباعهم فينتفي عنهم الخطأ واجيب بمنع انتفائه واما في الرابعة فلقوله
صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي وغيره
وحثه امر بالاقتداء بهما فينتفي عنهما الخطأ واجيب بمنع انتفائه واما في
الخامسة والسادسة فلان اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة لانهم كانوا
بالحرمين وانتشروا الى المصرين واجيب على تقدير تسليم ذلك بانهم بعض
المجتهدين في عصرهم على ان فيما ذكر تخصيص الدعوى بعصر الصحابة وعلم
انه لا يشترط في المجمعين عدد التواتر لصدق مجتهد الامة بما دون ذلك
وخالف امام الحرمين فشرط ذلك نظرا للعادة وعلم انه لو لم يكن في العصر
الا مجتهد واحد لم يحتج به اذ اقل ما يصدق به اتفاق مجتهدي الامة اثنان
وهو اي عدم الاحتجاج به المختار لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به
وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه وعلم ان انقراض العصر بموت اهله
لا يشترط في انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين وبعاصريهم
وخالف احمد وابن فورك وسليم الرازي فشرطوا انقراض كلهم اي كل اهل
العصر او غالبهم او علمائهم كلهم او غالبهم اقوالهم لاعتبار العامي والنادر وهل

يعتبران او لا يعتبران كما تقدم او يعتبر العامي دون النادر او العكس كما
يستفاد من جمع المسئلتين فينبني على الاولين الاول والرابع وعلى الاخيرين
الثاني والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض في الجملة بانه يجوز ان
يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا واجيب
بمنع جواز الرجوع عند الاجماع عليه وقيل يشترط الانقراض في الاجماع
السكوتي لضعفه بخلاف القولي وسياتي وقيل يشترط الانقراض ان
كان فيه اي في المجمع عليه مهلة بخلاف ما لا مهلة فيه كعتق النفس واستباحة
الفرج اذ لا يتصور الا بعد امعان النظر وقيل يشترط الانقراض ان بقي
منهم اي من المجمعين كثير كعدد التواتر بخلاف القليل اذ لا اعتبار به والمشترط
ح انقراض ما عدا القليل وعلم انه لا يشترط في انعقاد الاجماع تمادي الزمن
عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التمادي عليه كان مات المجمعون عقب صدور
سقف او غير ذلك وشرطه اي التمادي امام الحرمين في الاجماع الظني
ليستقر الراي عليه كالقطعي وسياتي التمييز بينهما وعلم ان اجماع الامم السابقة
على امة محمد صلى الله عليه وسلم غير حجة في ملته حيث اخذ امته في التعريف وهو
الاصح لاختصاص دليل حجية الاجماع بامته كحديث ابن ماجة وغيره ان امتي
لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة بناء على ان شرعهم شرع لنا وسياتي الكلام
وعلم انه اي الاجماع قد يكون عن قياس لان الاجتهاد المأخوذ في تعريفه
لا بد له من مستند كما سياتي والقياس من جملته خلافا لمانع جواز ذلك
اي الاجماع عن قياس ومانع وقوعه مطلقا او في القياس الخفي دون
الجلي وسياتي التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الى كل من الجواز
والوقوع ووجه المنع في الجملة ان القياس لكونه ظنيا في الاغلب يجوز مخالفته

لا يجمع منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع واجيب بانه انما يجوز مخالفة
القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد اجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى
ان قدر الزيت اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن وعلم ان اتفاقهم اي المجتهدين
في عصر على احد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بان قصر الزمان بين الاختلاف
والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم بان ماتوا ونشأ غيرهم فانه
يعلم جوازه ايضا لصدق تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز
انه يجوز ان يظهر مستند حتى يجتمعون عليه وقد اجمعت الصحابة على دفنه صلى الله
عليه وسلم في بيت عائشة رضي الله عنها بعد اختلافهم الذي لم يستقر واما الاتفاق
بعده اي بعد استقرار الخلاف بينهم موقتا للاتفاق المقدر فمنعه الامام الرازي
مطلقا وجوزه الآمدي مطلقا وقيل يجوز الا ان يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا
فلا يجوز حذرا من الغاء القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن
اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد او تقليد فيمتنع اتفاقهم على بعده
احد الشقين واجاب المجوز بان تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق على احد
الشقين فاذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبني على انه لا يشترط انقراض
العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما نسبه المحلي الى الامام والآمدي
انقلاب والواقع ان الامام جوز والآمدي منع واما الاتفاق من غيرهم اي من
غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان ماتوا ونشأ غيرهم فالاصح انه ممتنع ان
طال الزمان اي زمان الاختلاف اذ لو انفتح وجه في سقوطه لظهر للمختلفين
بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز سقوط ظهوره
الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا وعلم ان التمسك بما قل ما قيل حق لانه تمسك
بما اجمع عليه مع ضميمة ان الاصل عدم وجوب ما زاد عليه مثاله ان العلماء

اختلفوا في دية الذمي الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل
كثلثها فاخذ به الشافعي رضي الله عنه للاتفاق على وجوبه ونفي وجوب الزائد
عليه بالاصل فان دل دليل على وجوب الاكثر اخذ به كما في غسلات ولوغ الكلب
قيل انها ثلاث وقيل انها سبع ورد لحديث الصحيحين على الحفظ سبع فاخذ
اما الاجماع السكوتي بان يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقون
عند بعد العلم به الى آخر ما سياتي في صورته فثالثها اي الاقوال فيه انه حجة
لا اجماع وثانيها انه حجة واجماع لان سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة
عادة ونفى الثالث اسم الاجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطعي المقطوع
فيه بالموافقة بخلاف الثاني كما سياتي واولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت
لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في المسئلة ونسب هذا القول للشافعي
اخذا من قوله لا انسب الى ساكت قول ورابعها انه حجة بشرط الانقراض لا من
ظهور المخالفة منهم بعده بخلاف ما قبله وقال ابن ابي هريرة انه حجة ان كان
فتيا لا حكما لان الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضى بها بخلاف الحكم
وقال ابو اسحق المروزي عكسه اي انه حجة ان كان حكما لصدوره عادة
بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا وقال قوم انه حجة ان وقع
فيما تفوت استدراكه كما تقدم واستباحة فرج لان ذلك لخطره لا يسكت
عنه الا راض به بخلاف غيره وقال قوم انه حجة ان وقع في عصر الصحابة
لانهم لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون
وقال قوم انه حجة ان كان الساكتون اقل من القائلين نظرا للاكثر و
هو قول من قال ان مخالفة الاقل لا تضر والصحيح انه حجة مطلقا وهو ما
اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال الرافعي انه المشهور عند الاصحاب

قال وهل هو اجماع فيه وجهان وفي تسميته اجماعا خلف لفظي وهو ما اختلف
فيه القول الثاني والثالث فيقال لا نسلم اختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي
اي المقطوع فيه بالموافقة وقيل نسلم لكن لا نسلم الاسم له وانما نقيد بالسكوتي لانصراف
المطلق الى غيره وفي كونه اجماعا حقيقة تردد منار ان السكوت المجرد عن
امارة رضى وسخط مع بلوغ الكل اي كل المجتهدين الواقعة ومضي مهلة النظر
عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون
وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة اي موافقة الساكتين للقائلين
قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون اجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه
وان نفى بعضهم مطلق الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة فلا يحتج به اسم ص
ويوخذ تصحيح الاول من تصحيح انه حجة لان مدركه المذكور هو مدرك ذلك و
في هذا الكلام تحقيق لحاصل الاقوال الثلاثة المصدر بها المسئلة وبيان لمدركه
وفيما قبله تحرير لما اتفق فيها وما اختلف وكل ذلك من وظيفة الشرح زاده على
غيره ولو اخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من
التركيب ولو قال هل يظن منه الموافقة مدل ما قاله لسلم من التكلف في تاويله
بان يقال هل يغلب احتمال الموافقة اي يجعله غالبا اي راجحا على مقابله واحترز
عن السكوت المقترن بامارة الرضا فانه اجماع قطعا او السخط فليس باجماع
قطعا وعما اذا لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين او لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة
فلا يكون من محل الاجماع السكوتي وعما اذا لم يكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية
او لم يكن تكليفية نحو عمار افضل من حذيفة او العكس فالسكوت على القول في
الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا دل على نحو وانما فصل السكوتي
بانما عن المعطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة او اجماعا وابعد بقوله

وكذا الخلاف فيما لم يشتهر مما قيل بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف قيل انه حجة
لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض فيه
ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل وقال الامام الرازي ومن تبعه
انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه
ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لا تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه و
لم يزد المص في ترجيحه على هذه الاقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف في اصل
الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوتي وعلم انه اي الاجماع قد يكون في
امر دنيوي كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية وديني كالصلوة والزكوة
وعقلي لا يتوقف صحته اي الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول
اي امر الماخوذ في تعريفه لذلك اما ما يتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت الباري
والنبوة فلا يحتج فيه بالاجماع والا لزم الدور ولا يشترط فيه اي في الاجماع امام
معصوم وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وان لم يعلم عينه والحجة
في قوله فقط وغيره تبع له ولا بد له للاجماع من مستند والا لم يكن لفيد الاجتهاد
الماخوذ في تعريفه معنى وهو الصحيح فان القول في الدين بلا مستند خطأ
وقيل يجوز ان يحصل من غير مستند بان يلهموا الاتفاق على صواب واد عي
قائله وقوع صور من ذلك كما قال المصنف معترضا به على الآمدي في قوله
الخلاف في الجواز دون الوقوع مسئلة الصحيح امكان اي الاجماع و
قيل انه ممتنع عادة كالاجماع على اكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت
واحد واجيب بان هذا لا جامع لهم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف
الحكم الشرعي اذ يجمعهم عليه الدليل والصحيح انه بعد امكانه حجة في الشرع قال
تعالى ومن يشاقق الرسول الآية توعد فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين يجب

اتباع سبيلهم وهو قولهم او فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان
تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة
قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم والصحيح انه بعد حجيته قطعي فيما حيث
اتفق المعتبرون على انه اجماع كان صريح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه
من غير ان يشذ منهم احد لا حالة العادة خطأ ثم جملة لا حيث اختلفوا في
ذلك كالسكوتي وما ندر مخالفه فهو على القول بانه اجماع محتج به ظني للخلاف فيه
وقال الامام الرازي والآمدي انه ظني مطلقا لان المجمعين عن ظن لا يستحيل
خطاؤهم والاجماع عن هم قطع غير متحقق وخرقه بالمخالفة حرام للتوعد عليه
حيث توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين في الآية السابقة فعلم تحريم احداث
قول ثالث في مسئلة اختلف اهل عصر فيها على قولين واحداث التفصيل بين
مسئلتين لم يفصل بينهما اهل عصر ان خرقاه اي ان خرق الثالث والتفصيل
الاجماع بان خالفا ما اتفق عليه اهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه وقيل هما خارقان
مطلقا اي ابدا لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول
عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه واجيب بمنع
الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ما حكي لابن حزم ان الاخ يسقط الجد
وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه كالاخ فاسقاطه
بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان من ان له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق
ما قيل يحل غير متروك التسمية سهوا لا عمدا وعليه ابو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا و
عليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق
في بعض ما قاله ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون
الخالة او العكس وقد اختلفوا في توريثهما مع اتفاقهم على ان العلة فيه او في

عدم كونهما من ذوي الارحام فتورث احدهما دون الاخرى خارق للاتفاق
ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل يجب الزكوة في مال الصبي دون الجنين
المباح وعليه الشافعي وقيل يجب فيهما وقيل لا يجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم
يفصل في بعض ما قاله وعلم من حرمة خرق الاجماع انه يجوز احداث دليل
الحكم اي اطهاره او تاويل الدليل ليوافق غيره او علة الحكم غير ما ذكروه من
الدليل والتاويل والعلة لجواز تعدد المذكورات ان لم يخرق ما ذكروه ما ذكروه
بخلاف ما اذا خرق بان قالوا لا دليل ولا تاويل ولا علة غير ما ذكرنا وقيل
لا يجوز احداث ما ذكر مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه
في الآية واجيب بان المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه
وعلم من حرمة خرق الاجماع الذي من شان الامة بعده ان لا يخرقوه انه
يمتنع ارتداد الامة في عصر عما اجمعوا من قبلهم على وجوب استمرار الايمان
والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما وهو اي امتناع ارتداد
مما الصحيح لحديث الترمذي وغيره ان الله لا يجمع امتي على ضلالة وقيل
يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لانتفاء
صدق الامة وقت الارتداد واجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان
يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد لا اتفاقها اي الامة في عصر
على جهل ما اي شيء لم يكلف به بان لم يعلمه كالتفصيل بين عمار وجدبة
فانه لا يمتنع على الاصح لعدم الخطأ فيه وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها فيجب
اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها لان سبيل الشخص ما يختاره من
قول او فعل وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك اما اتفاقها على جهل ما كلفت به
فممتنع قطعا وفي انقسامها فرقتين في كل من مسئلتين متشابهتين كل

من الفرقتين مخطئ في مسئلة من المسئلتين تردد للعلماء مثاره هل اخطأت نظرا الى
مجموع المسائلتين فيمتنع ما ذكر لانتفاء الخطأ عنها بالحديث السابق او لم تخطئ الا بعضها
نظرا الى كل مسئلة على حدة فلا يمتنع وهو الاقرب ورجحه الآمدي وقال ابن الاكفاني
على الاول يعلم من حرمة خرق الاجماع الذي من شان الامة بعده ان لا يخرقوه انه
لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصري في جوازه ان يجوز ذلك قال لانه
لا مانع من كون الاول مخيرا بوجود الثاني وانه اي الاجماع بناء على الصحيح انه
قطعي لا يعارض دليل لا قطعي ولا ظني اذ لا تعارض بين قاطعين استحالة ذلك
ولا بين قاطع ومظنون لالغاء المظنون في مقابلة القاطع وان موافقته اي الاجماع خبرا
لا يدل على انه عند الجواز انه يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه
بل ذلك لكونه عنده هو الظاهر ان لم يوجد غيره لمعناه اذ لا بد له من مستند كما تقدم
فان وجد فلا لجواز ان يكون الاجماع عن ذلك الغير وبل هنا انتقالية لا ابطالية
وعطف هاتين المسئلتين على ما قبلها وان لم يبنيا على حرمة خرق الاجماع تنبيها
ولو ترك منها انه وان يعلم من هذا مع الاختصار خاتمة جاحد المجمع عليه
المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير توقف للتشكيك
فالمجمع بالضروريات كوجوب الصلوة والصوم وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا لان
جحده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما اورده كلام الآمدي وابن الحاجب
من انه فيه خلافا ليس مرادا لهما وكذا المجمع عليه المشهور من الناس المنصوص عليه كحل
البيع جاحده كافر في الاصح لما تقدم وقيل لا لجواز ان يخفى عليه وفي غير المنصوص من
المشهور تردد قيل يكفر جاحده المشهور وقيل لا لجواز ان يخفى عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه
الخفي بان لا يعرفه الا الخواص كصحة الحج بالجماع قبل الوقوف ولو كان الخفي منصوصا
عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم

كما يراه النجاري ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعا

الكتاب الرابع في القياس من الادلة الشرعية

وهو حمل معلوم على معلوم من العلم بمعنى التصور اي الحاقه به في حكمه لمساواته مضاف للمفعول اي لمساواة الاول الثاني في علة حكمه بان يوجد بتمامها في الاول عند الحامل وهو المجتهد وافق ما في نفس الامر ام لا بان ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح وان خص المحدود بالصحيح اي قصر عليه حذف من الحد الاخير وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ الا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى ما في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح وهو اي القياس حجة في الامور الدنيوية كالادوية قال الامام الرازي اتفاقا اسنده اليه ليبرأ من عهدته واما غيرها كالشرعية فمنعه قوم فيه عقلا قالوا لانه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك قلنا معنى انه مرجح لتركه لا معنى انه محيل له وكيف يحيله اذا ظن الصواب فيه ومنعه ابن حزم شرعا قال لان النصوص تستوعب جميع الحوادث بالاسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس قلنا لا نسلم ذلك ومنع داود غير الجلي من مخالف الجلي المصادق لقياس الاولى والمساوي كما يعلم مما سيأتي واقتصر في شرح المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى منه في الاصل كما سيأتي ومنعه ابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات قال لانها لا يدرك المعنى فيها واجيب بانه يدرك في بعضها فيجري فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب القطع بجامع اخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير المجرب عليه في جواز الاستنجاء به

الذي هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القالع واخرج ابو حنيفة ذلك عن القياس لكونه في معنى المجرب سماه دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عن النص وقياس نفقة الزوجة على الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين كما في فدية الحج والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة واصل التفاوت من قوله تع لينفق ذو سعة من سعته ومنعه ابن عبدان ما لم تضطر اليه لوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة اليه بخلاف ما لم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائدته قلنا فائدته العمل به فيما اذا وقعت تلك المسئلة ومنعه قوم في الاسباب والشروط والموانع قالوا لان القياس يمنعها يخرجها عن ان تكون كذلك اذ يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع لا خصوص المقيس عليه او المقيس واجيب بان القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها فمثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا ومنعه قوم في اصول العبادات فقالوا جواز الصلوة بالايماء المقيسة على صلوة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعي تتوفر على نقل اصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلوة بالايماء الذي هو من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنع ظاهر ومنع قوم القياس الخرسي الحاجي ان الذي تدعو الحاجة الى مقتضاه اذا لم يرد نص على وفق مقتضاه كضمان الدرك وهو ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا القياس يقتضي منعه لانه ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج والاصح صحته لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية فيه الى خلاف القياس الا ان يفسر قوله الحاجي

بما تدعو الحاجة اليه او الى خلافه فان المسئلة ماخوذة من ابن الوكيل وقد
قال قاعدة القياس الخرئي اذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وفقه
مع عموم الحاجة اليه في زمانه او عموم الحاجة الى خلافه هل يعارض ذلك القياس
فيه خلاف وذكر له صورا منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثاني
من المسئلة ومنها وهو مثال للاول صلوة الانسان على من مات من
المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم القياس
يقتضي جوازها وعليه الروياني لانها صلوة على غايب والحاجة داعية لذلك
لنفع المصلي والمصلى عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه
منع القياس في الشق الاول الاستغناء عنه لعموم الحاجة وفي الثاني معارضة
عموم الحاجة له والمجيز في الاول قال لا مانع من ضم دليل الى اخر وفي الثاني قدم
القياس على وجوب الحاجة ومنع اخرون القياس في العقليات قالوا لاستغنائها
عنه بالعقل ومن اجاز قال لا مانع من ضم دليل الى اخر مثال ذلك قياس
الباري تعالى على خلقه في ان يرى بجامع الوجود اذ هو علة الرويه ومنعه
اخرون في النفي الاصلي اي بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع بان
ينفي الحكم فيه لانتفاء مدركه بان لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شيء
يشبه ذلك الحكم فيه قيل لا قياس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفي
الاصلي وقيل يقاس اذ لا مانع من ضم دليل الى اخر وتقدم قياس اللغة في
مبحثها لان ذكره هناك انسب من ذكر معظمهم له هنا ونبه عليه لئلا يظن
انه اغفله والصحيح ان القياس حجة لعمل كثير من الصحابة به متكررا شايعا
مع سكوت الباقين الذي هو مثل ذلك من الاصول العامة وفاق عادة و
لقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشيء بالشيء والا في الامور العادية و

والخلقية اي التي ترجع الى العادة والخلقة كاقل الحيض او النفاس او الحمل و
اكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول
الصادق وقيل يجوز لانه قد يدرك والا في كل الاحكام فلا يجوز ثبوتها بالقياس
لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى ان كلا
من الاحكام صالح لان يثبت بالقياس بان يدرك معناه ووجوب الدية على
العاقلة له معنى يدرك وسواء عاند الجاني فيما هو معذور فيه كما يعاني الغارم لاصلاح
ذات البين ما يصرف اليه من الزكوة والا القياس على شرع فلا يجوز لانتفاء اعتبار
الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكامن ونسخ الاصل ليس
نسخا للفرع خلافا للحنفية في جواز القياس في المستثنيات المذكورة وقد
تقدم توجيهه وليس النص على العلة لحكم ولو في جانب الترك امرا بالقياس اي
ليس امرا به لا في جانب الفعل نحو اكرم زيدا لعلمه ولا في جانب الترك نحو الخمر حرام
لاسكارها خلافا للبصري ابي الحسين في قوله انه امر به في الجانبين اذ لا فايدة
لذكر العلة الا ذلك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد في هذه الصورة قلنا
لا نسلم انه لا فايدة الا ذلك بل الفايدة بيان مدرك الحكم لتكون اوقع في النفس
ثالثها وهو قول ابي عبد الله البصري التفصيل اي انه امر به في جانب الترك
دون الفعل لان العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من العدم بالامتناع
عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من
حصولها بفرد قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي عن كل
فرد مما تصدق عليه العلة وان كان اي القياس اربعة مقيس عليه ومقيس
ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس ولما
كان يعتبر عن الاولين منهما بالاصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تعريفهما

فقال الاول الاصل وهو محل الحكم المشبه به بالرفع صفة المحل اى المقيس عليه وقيل
دليله اى دليل الحكم وقيل حكمه اى حكم المحل المذكور وسياتى ان الفرع المحل المشبه و
قيل حكمه والاثانى فيه قول بانه دليل الحكم كيف ودليله القياس فالاول مبنى على الاول
والثانى مبنى على الثالث وكذا على الثانى لانه اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرعه
عن دليله لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الاقوال التى فى التعريف لا يخرج عما فى
اللغة فان الاصل ما ينبنى عليه غيره والفرع ما ينبنى على غيره والاول من الاقوال
فيها اقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الاصل باعتبار المحل وان كان عينه
بالحقيقة صح تفرع الاول على الثانى باعتبار ما يدل عليها وعلم المجتهد به لا باعتبار
ما فى نفس الامر فان الاحكام قديمة ولا تفرع فى القديم ولا يشترط فى الاصل
الذى يقاس عليه دال على جواز القياس عليه بنوعه او بشخصه ولا الاتفاق على وجود
العلة فيه خلافا لزاعميهما بالتثنية اى زاعم اشتراط الاول وهو عثمان البتى
وزاعم اشتراط الثانى وهو بشر المريسى فعند الاول لا يقاس فى مسائل السلم مثلا
الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثانى لا يقاس فيما اختلف فى وجود
العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل من الاتفاق على ان علته
كذا وما اشترطاه مردود بانه لا دليل عليه الثانى من اركان القياس حكم
الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع اذ لو ثبت بالقياس كان
القياس الثانى عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على
الاصل فى الاول وعند اختلافهما غير منعقد لعدم اشتراك الاصل والفرع فيه
فى علة الحكم مثال الاول قياس الغسل على الصلوة فى اشتراط النية بجامع
العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس
الوضوء على الصلوة ومثال الثانى قياس الرتق وهو انسداد محل

ان م

الجماع على جب الذكر فى فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام
على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول
بانه لا يثبت حكم الاصل بالاجماع الا ان يعلم مستنده النص ليستند القياس اليه
مردود بانه لا دليل عليه نعم يحتمل ان يكون الاجماع عن قياس ويدفع بان كون حكم
الاصل عن قياس مانع فى القياس والاصل عدم المانع وكونه غير منعقد فيه
قطعا بالقطع كما ذكره الغزالى لان ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على محله ما يطلب
فيه القطع اى اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين واعترض بانه يفيده
اذا علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجودها فى الفرع وكونه شرعيا ان
استلحق حكما شرعيا بان كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلحقه بان كان
المطلوب اثباته غير ذلك فبناء على جواز القياس فى العقليات واللغويات
فلا يشترط ان يكون حكم الاصل شرعيا بمعنى انه يكون غير شرعى ولا بد فان
غير الشرعى لا يستلحق الا غير شرعى كما ان الشرعى لا يستلحق الا شرعى و
لما ذكر الآمدى وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس فى العقليات و
اللغويات كما صرحوا به زاد المص فيه القيد المذكور ليبقى على شرطيته مع جواز
القياس فيهما المرجح عنده وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط على تقدير كونه فرعا
فائدة فان ظهرت جاز كونه فرعا وقيل يشترط كونه غير فرع مطلقا والا
فالعلة فى القياسين ان اتحدت كان الثانى لغوا او اختلفت كان الثانى
غير منعقد كما تقدم ودفع المص ذلك بانه قد يظهر للوسط الذى هو الفرع فى
الاول والاصل فى الثانى مثلا فائدة كما يقال التفاح ربوى قياسا على البر
بجامع الطعم والزبيب ربوى قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوى
قياسا على الارز بجامع الطعم والكيل مع القوت والارز ربوى قياسا على البر

بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه
فيثبت ان العلة الطعم وحده وان التفاح ربوي كالبر ولو قيس ابتداء
عليه بجامع الطعم لم يسلم من منع علية فقد ظهر للوسط بالتدريج فائدة وسيجيء السلامة
من منع علية الطعم فيما ذكر فيكون تلك القياسات صحيحة بخلاف ما لو قيس
التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر
فانه لا فائدة في الوسط فيها لان نسبة ما عدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت
نعم اعترض على المص بان في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته لغير القياس
تكرارا واجاب بقوله لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته لغير القياس
لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان كان
فرعا لاصل اخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع ان لا يكون ثابتا بالقياس لجواز
ان يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم
فيه انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف
يندفع والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على القول
اولا والآمدي ومن تبعه على القول ثانيا اعني كونه غير فرع فجمع المص بينهما
من غير تامل واستروح بما اجاب به وتقييده للثاني بما اذا لم يظهر للوسط فائدة
اخذا من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لا طائل تحته وعلى
تقدير اعتباره فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه الا ان يحكى بقيل ويصرح فيه
بمطلقا وهم لم يصرحوا به وان لا يعدل عن سنن القياس فاعدل عن سننه
اي خرج عن منهاجه لا المعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدية ح كشهادة
خزيمة قال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة فحسبه فلا يثبت هذا الحكم
لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق

كالصديق رضي الله عنه وقصة شهادة خزيمة رواها ابو داود وابن خزيمة و
حاصلها ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي فجحده البيع وقال هلم
شهيدا يشهد علي فشهد عليه خزيمة بن ثابت اي دون غيره فقال له النبي صلى
الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك بما جئت به
وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة او شهد
عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم
شهادته شهادة رجلين وذكر اهل السير ان ذلك الفرس هو المسمى من جملة السبي
صلى الله عليه وسلم بالمرتجز لحسن صهيله وان لا يكون دليل حكمه اي الاصل شاملا
لحكم الفرع للاستغناء ح عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض
الصور المشمولة اصلا لبعضها اولى من العكس مثاله ما لو استدل على ربوية
البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فان
الطعام تناول الذرة كالبر سواء وسياتي من شروط العلة ان لا تتناول
دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار فمقابله المبني على جواز دليلين
على مدلول واحد كما سياتي لا ياتي هنا كما فهم من العلاوة السابقة في التوحيد
وان المص بالظاهر بدل الضمير الراجع الى حكم الاصل المحدث عنه في قوله
دليل حكمه وفي قوله ولكون الحكم اي في الاصل متفقا عليه والا فيحتاج عند
منعه الى اثباته فيسقل الى مسئلة اخرى وينتشر الكلام ويفوت المقصود
قيل بين الامة حتى لا ياتي المنع بوجه والاصح بين الخصمين فقط لان البحث
لا يعدوهما والاصح انه كما يشترط مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط اختلاف
الامة غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين وقيل يشترط
اختلافهم فيه ليتاتى للخصم الباحث منعه فانه لا مذهب له فان كان الحكم

متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين مختلفتين كما في قياس حلي البالغة على حلي
الصبية في عدم وجوب الزكوة فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين
الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه للصبية فهو
اي القياس المشتمل على الحكم المذكور مركب الاصل سمي بذلك لتركيب الحكم فيه
اي بنائه على العلتين بالنظر الى الخصمين او كان الحكم متفقا عليه بينهما
لعلة تمنع الخصم وجودها في الاصل كما في قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق
على فلانة التي ان تزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج فان
عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه
والحنفي يمنع وجودها في الاصل ويقول هو منجز فمركب الوصف يعني
القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنائه على الوصف
الذي منع الخصم وجوده في الاصل ولا يقبلان اي القياسان المذكوران لمنع
الخصم وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني خلافا للخطائي
في قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الاصل ولو سلم الخصم العلة
المستدل اي سلم انها ما ذكره فاثبت المستدل وجودها حيث اختلفا
فيه او سلمه اي سلم وجودها المناظر انتهض الدليل عليه للتسليم في الثاني
وقيام الدليل عليه في الاول فان لم يتفقا اي الخصمان على الاصل من
حيث الحكم والعلة لكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة بطريق
فالاصح قبوله في ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد
من اتفاقهما على الاصل صونا للكلام عن الانتشار والصحيح انه لا يشترط في
القياس الاتفاق اي الاجماع على تعليل حكم الاصل اي على انه معلل او النص على
العلة المستلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يمكن اثبات التعليل

بدليل وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما يشترط
بين المسلمين لمناسبة المحلين الثالث من اركان القياس الفرع ومن المحل
بالاصل وقيل حكمه وقد تقدم انه لا يأتي قول كالاصل بانه دليل الحكم ومن شرطه
اي الفرع وجود تمام العلة التي في الاصل فيه من غير زيادة او معها كالاسكار في
قياس النبيذ على الخمر والايذاء في قياس الضرب على التأفيف ليتعدى الحكم الى
الفرع وعدل عن قول ابن الحاجب ان يساوي في العلة علة الاصل لايهامه ان
الزيادة تضر فان كانت اي العلة قطعية بان قطع بعلية الشيء في الاصل ووجوده
في الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم فقطعي قياسها حتى كان الفرع فيه متناولا
دليل الاصل فانه كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك او كانت ظنية بان ظن
الشيء في الاصل وان قطع بوجوده في الفرع فقياس الادون اي فذلك القياس
ظني وهو قياس الادون كالتفاح اي كقياسه على البر في باب الربوا بجامع الطعم
فان العلة عندنا في الاصل ويحتمل ما قيل انها القوت والكيل وليس في التفاح الا
الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته في البر المشتمل على الاوصاف الثلثة فادونية
القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة اذ لا بد من تمامها كما تقدم والاول اي
القطعي يشمل قياس الاولى والمساوي اي ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى
منه في الاصل او مساويا كقياس الضرب للوالدين على التأفيف فيهما وقياس احراق
مال اليتيم على اكله في التحريم فيهما ويقبل المعارضة فيه اي في الفرع بمقتض نقيض
او ضد لا خلاف الحكم على المختار وقيل لا يقبل والا انقلب منصب المناظرة اذ
يصير المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر
المستدل ودليله الى غيره واجيب بان القصد من المعارضة هدم دليل المستدل
لا اثبات مقتضاها المؤدي الى ما تقدم وصورتها في الفرع ان يقول المعترض

للمستدل لا اثباتا مقتضاها ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت
الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه او ضده مثال النقيض
المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء
فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي صلى الله
عليه وسلم فيجب كالشفع فيقول المعارض مؤقت بوقت صلوة من الخمس
فيستحب كالفجر واما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا تقدح قطعا
لعدم منافاتها الدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا
يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول موكد للباطل يظن به
حقيته فيوجب التعزير كشهادة الزور والمختار في دفع المعارضة المذكورة
زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء بقول الترجيح لوصف
المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتي في محله لتعين العمل بالراجح وقيل
لا يقبل لان المعتبر في المعارضة حصول اصل الظن لا مساواته لظن الاصل
لانتفاء العلم بها واصل الظن لا يندفع بالترجيح والمختار بناء على قبول الترجيح
انه لا يجب الاتيان باليد في الدليل ابتداء وقيل يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع
المعارض واجيب بانه لا معارض ح فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده و
هذه المسئلة ذكرها الامدي ومن تبعه في الاعتراضات وذكرها هنا انسب
لانها تؤول الى شرط في الفرع وسوان لا يعارض كما عده الامدي هنا ووجهه
ان الدليل لا ينتهض المدعى الا اذا سلم عن المعارض ولا يقوم القاطع على خلافه
اي خلاف الفرع في الحكم وفاقا اذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام الدليل القاطع
على خلافه ولا يقوم خبر الواحد على خلافه عند الاكثر فيقدم عندهم على القياس
كما تقدم في مبحث ولمساواة الفرع الاصل وحكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين

او جنس اي عين العلة او جنسها بالنسبة الى الاول وعين الحكم او جنسه بالنسبة
الى الثاني مثال المساواة في عين العلة قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع
الشدة المطربة فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعا لا شخصا ومثال المساواة في
جنس العلة قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها
جنس لائتلافهما ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل
بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا
ومثال المساواة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية
للاب والجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتي النكاح والمال فان
خالف المذكور ما ذكر اي لم يساوه فيما ذكر فسد القياس لانتفاء العلة عن
الفرع في الاول وانتفاء حكم الاصل عن الفرع في الثاني على ان اشتراط المساواة
في العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة في الفرع ولو قال
فما كان من عينها او جنسها المقصود بالذكر هنا لوفي به مع السلامة من التكرار و
من الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة وعبارة ابن الحاجب ان يساوي
في العلة علة الاصل فيما يقصد من عين او جنس وان يساوي حكمه حكم الاصل
فيما يقصد من عين او جنس وجواب المعترض بالمخالفة فيما ذكر بان
الاتحاد فيه مثلا لان تغيير الشافعي في ظهار الذمي على ظهار المسلم في
حرمة وطء المرأة فيقول الحنفي الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة والكافر ليس
من اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه
فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بان يسلم ويأتي
به ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد
والقياس صحيح ولا يكون الفرع منصوصا عليه لموافق للقياس للاستغناء حينئذ

بالنص عن القياس خلافا لمجوز دليلين مثلا على مدلول واحد فنا عدم اشتراطه ما
ذكر لما جوزه ويقدم القياس عنده معرفة العلة ولا يخالف للقياس لتقدم النص
على القياس الا لمجرد النظر فان القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يجوز له لمعارضة
النص له ولا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الاصل في الظهور كقياس الوضوء على التيمم في
وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد بشرعيتها اذ لو جاز
تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا
يعلم نعم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعي للحنفية طهارتان انا
نفترقان لتساوي الاصل والفرع في المعنى وجوزه اي جوز تقدمه الامام الرازي عند
دليل آخر يستند اليه حالة التقدم دفعا للمحذور المذكور بناء على جواز دليلين او ادلة
على مدلول واحد وان تأخر بعضها عن بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتأخرة
عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة ولا يشترط في الفرع ثبوت حكمه بالنص جملة
خلافا لقوم في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فاولا العلم بورود
ميراث الجدة جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك
بان العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا الانف على حرام على الطلاق والظهار والايلاء
بحسب اختلافهم فقد ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا تفصيلا ولا يشترط في الفرع اسناده
نص او اجماع يوافقه في حكمه اي لا يشترط اسناده واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقته
او احدهما له خلافا للغزالي والآمدي في اشتراطهما اسنادهما مع تجويزهما دليلين
على مدلول واحد نظرا الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو عند فقد النص والاجماع
وان لم يقع مسئلة بعد بخلاف قول ابن عبد الشاكر السابق واجيبا بان ادلة القياس
مطلقة عن اشتراط ذلك نعم ان في المصنف اشتراط اسناده النص مخالفة
لقوله اولا ولا يكون منصوصا الرابع من اركان القياس العلة وفي معناها حيث

ما اطلق على شيء في كلام ائمة الشرع اقوال تنبني عليها مسائل ثانيها قال اهل الحق هي
المعرف للحكم فمعنى كون الاسكار علة انه معرف اي علامة على حرمة المسكر كالخمر
والنبيذ وحكم الاصل على هذا ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية في قولهم بالنص لانه
المفيد للحكم قلنا لم نعلم تكون تقيد كون محله اصلا يقاس عليه والكلام في ذلك
والمفيد له العلة اذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس وقيل العلة المؤثر بذاته
في الحكم بناء على انه تتبع المصلحة او المفسدة وهو قول المعتزلة وقال الغزالي
هي المؤثر فيه باذن الله اي بجعله لا بالذات وقال الآمدي هي الباعث عليه
وقال انه مراد الشافعية في قولهم حكم الاصل ثابت بها اي انها باعث عليه
وان مراد الحنفية ان النص معرف له وان كلا لا يخالف الآخر في مراده
وتبعه ابن الحاجب في ذلك قال المصنف ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة
بالمعرف ولا نفسرها بالباعث ابدا ونشدد النكير على من يفسرها بذلك لان
الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث اراد
انها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه ابن رحمه الله وسيأتي بيانه وقد تكون
العلة دافعة للحكم او رافعة له او فاعلة الامرين اي الدفع والرفع مثال
الاول العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت
عن شبهة ومثال الثاني الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه
لجواز النكاح بعده ومثال الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح و
يرفعه اذا طرأ عليه وتكون العلة وصفا حقيقيا وهو ما يتعقل في نفسه
من غير توقف على عرف او غيره ظاهرا منضبطا كالطعم في باب الربوا
اي غير خفي اي امتنعا عن غيره
او وصفا عرفيا مطردا لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة
في الكفاءة ولذا في الاصح وصفا لغويا كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا
يكون م

كالمشتق من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح يقول
لا تعليل الحكم الشرعي بالامر اللغوي او حكما شرعيا سواء كان المعلول حكما
شرعيا ايضا كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه ام كان امرا حقيقيا كتعليل
حرمة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كالبيد وقيل لا يكون حكما لان
شان الحكم ان يكون معلولا لا علة ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع
ان يعرف حكم حكما او غيره وثانيها يكون حكما شرعيا ان كان المعلول
حقيقيا هذا مقتضى سياق المص وفيه سهو وصوابه ان يزاد لفظ لا
بعد قوله وثانيها وذلك ان في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا و
على الجواز الراجح هل يجوز تعليل الحقيقي بالحكم الشرعي قال في المحصول الامر
الحق الجواز فقابله المانع من ذلك مع تجويز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي
هو التفصيل في المسئلة او وصفا مركبا وقيل لا لان التعليل بالمركب يؤدي
الى محال فانه اذا انتفى جزء منه ينتفي علية فبانتفاء آخر يلزم تحصيل الحاصل
لان انتفاء الجزء علة لعدم العلية قلنا لا نسلم انه علة وانما هو عدم شرط
فان كل جزء شرط للعلية ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره اي انتفاء
جزء اخر كما في نواقض الوضوء ومن التعليل المركب تعليل وجوب القصاص
بالقتل العمد العدوان لمكافئ غيره لا ما قال المصنف وهو كثير وما اريد
للمانع منه مخلصا الا ان يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطا فيه ويأول
الخلاف في اللفظ وثالثها يجوز لكن لا يزيد على خمس من الاجزاء حكاه الشيخ
ابو اسحق الشيرازي كالما ورد عن بعضهم في شرح اللمع وحكاه عن حكايته الامام
في المحصول بلفظ سبعة وكانها تصحفت في نسخته كما قال المصنف قال اي الامام
ولا اعرف لهذا الحصر حجة وقد يقال حجته الاستقراء من قايله وثابت العدد

الامرم

عند حذف المعدود المذكر كما هنا جائز عدل اليه المصنف عن الاصل اختصارا
ومن شروط الالحاق بها اي بسبب العلة اشتمالها على حكمة تبعث المكلف
على الامتثال وتصلح شاهدا لا ناطة الحكم بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب
وجوب القصاص على علته من القتل العمد الى اخره فان من علم انه اذا قتل
اقتص منه انكف عن القتل وقد يقدم عليه توطينا لنفسه على تلفها وهذه
الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولي الدم على امتثال الامر الذي هو ايجاب
القصاص بان يمكن كل منهما وارث القتيل من الاقتصاص وتصلح شاهدا
لا ناطة وجوب القصاص بعلته فيلحق عند القتل بثقل بالقتل المجرد في
وجوب القصاص لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله بحيث
على الامتثال اي بحيث يطلع عليها وسيأتي انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته
ومن ثم اي من اجل ما ذكر وهو اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة اي من اجل
ذلك كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها كالدين على القول بانه مانع من
وجوب الزكوة على المدين فانه وصف وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكوة
المعلل بملك النصاب وهي الاستغناء بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملك
لاحتياجه الى وفاء دينه به ولا يضر خلو المثال عن الالحاق الذي الكلام فيه
ومن شروط الالحاق بها ان تكون وصفا ضابطا لحكمة كالسفر في جواز القصر
مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها وقيل يجوز كونها نفس
الحكمة لانها المشروع لها الحكم وقيل يجوز ان انضبطت لانتفاء المحذور ومن شروط
الالحاق بها ان لا يكون علما في الثبوت وفاقا للامام الرازي وخلافا للامدي
هذا انقلب على المص سهوا وصوابه ما قال في شرح المختصر وفاقا للامدي وخلافا
للامام الرازي في تجويز تعليل الثبوت بالعلمي لصحة ان يقال ضرب فلان عبده

لعدم امتثال امره واجيب بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال
وهو امر ثبوتي والخلاف في العدم المضاف كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن
الآمدي انما منع العدم المحض اي المطلق واجاز المضاف الصادق بالوجودي
كالامام والاكثر ويجري الخلاف فيما جوزه عدمي لانه عدمي ويجوز وفاقا تعليل
العدمي بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل او بالاسراف
كما يجوز قطعا تعليل الوجودي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن امثلة
تعليل الثبوتي بالعدمي ما يقال يجب قتل المرتد لعدم اسلامه وان صح ان يقال الكفر
كما يصح ان يعبر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين
منفية ومثبتة ولا مشاحة في التعبير والاضافي كالابوة عدمي كما هو قول
المتكلمين وسياتي تصحيحه في اواخر الكتاب ففي جواز تعليل الثبوتي به الخلاف
كذا قال الامام الرازي والآمدي لكن تقدم في بحث المانع التمثيل للوجودي
بالابوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم شيء ومرجع القياس اليهم
فلا يناسبهم ان يقال فيه والاضافي عدمي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته كما
في تعليل الربويات بالطعم او غيره ويفهم من ذلك انه لا تخلو علة عن حكمة
لكن في الجملة لقوله وان قطع باتفاقها في صورة فقال الغزالي وصاحب
محصول يحصل بثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون لا يثبت اذ لا عبرة بالمظنة
عند تحقق المئنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت
مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا والعلة
القاصرة وهي التي لا تتعدى محل النص منعها قوم عن ان يعلل بها مطلقا
والحنفية منعوها ان لم يكن ثابتة بنص او اجماع قالوا جميعا لعدم فائدتها
وحكاية القاضي ابي بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة

بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما اشار الى ذلك المص بحكاية الخلاف
والصحيح جوازها مطلقا وفائدتها معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فيكون
ادعى للقبول ومنع الالحاق بمحل معلولها حيث تشتمل على وصف متعد لعارضها
له ما لم يثبت استقلاله بالعلية وتقوية النص الدال على معلولها بان يكون
ظاهرا قال الشيخ الامام والد المص وزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجلها
لزيادة النشاط فيه وقوة الاذعان لقبول معلولها ومن صورها ما ضبط
بقوله ولا تعدي للعلة عند كونها محل الحكم او جزءه الخاص بان لا يوجد في
غيره او وصفه اللازم بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي ح مثال الاول
تعليل حرمة الربوا في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تعليل
نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث تعليل حرمة
الربوا في النقدين بكونهما قيم الاشياء وخرج بالخاص واللازم عنهما فلا
ينتفي التعدي عنه كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل
لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم ويصح التعليل
بمجرد الاسم اللقب كتعليل الشافعي رضي الله عنه نجاسة بول ما يؤكل لحمه بانه
بول كبول الآدمي وفاقا لابي اسحق الشيرازي وخلافا للامام الرازي في نفيه
ذلك حاكيا فيه الاتفاق مرجحا له بانا نعلم بالضرورة انه لا اثر في حرمة الخمر
لتسميته خمرا بخلاف ما سواه من كونه مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف اما المشتق
المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل فوفاق صحة التعليل به واما نحو الابيض
من المأخوذ من الصفة كابيض فيه صوري وسيأتي الخلاف فيه وجوز
الجمهور التعليل للحكم الواحد بعلتين فاكثر مطلقا لان العلل الشرعية علامات
ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد وادعوا وقوعه كما في اللمس والمس

والبول المانع كل منهما من الصلوة مثلا وجوزه ابن فورك والامام الرازي في
العلة المنصوصة دون المستنبطة لان الاوصاف المستنبطة الصالح كل
منها للعلية لجواز ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل
منها بخلاف ما نص على استقلاله بالعلية واجيب بانه يتعين الاستقلال بالاستنباط
ايضا وحكى ابن الحاجب عكس هذا ايضا اي الجواز في المستنبطة دون المنصوصة
لان المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الاتي بخلاف المستنبطة لجواز
ان يكون العلة فيها عند الشارع مجموع الاوصاف واسقط المص هذا القول
لقوله لم ار لغيره ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا مع تجويزه عقلا قال لانه لو
جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع واجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع
واستندها تقدم من اسباب الحدث والامام بجعل الحكم فيها متعددا اي الحكم
المستند الى واحد منها غير المستند الى اخر وان اتفقا نوعا وقيل يجوز في النوعين
دون المعينة للزوم المحال الاتي اما بخلاف النوعين لان الذي يوجد فيه بالثاني
مثلا مثل الاول لا عينه والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا للزوم المحال من
وقوعه كجمع النقيضين فان الشيء باستناده الى كل واحدة من علتين يستغني
عن الاخرى فيلزم ان يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك
جمع بين النقيضين ويلزم ايضا تحصيل الحاصل في النوعين حيث يوجد بالثاني
مثلا نفس الموجود بالاولى ومنهم من قصر المحال الاول على المعينة واجيب من جهة
الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول واما
الشرعية التي هي معرفات مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل به فما ذكره
المجيز من التعدد اما ان يقال في العلة مجموع الامرين مثلا او احدهما لا بعينه
كما قيل بذلك او يقال في متعدد الحكم كما تقدم عن امام الحرمين وما ال اليه المص

والمختار وقوع حكمين بعلة اثباتا كالسرقة للقطع والغرم حيث تتلف المسروق
اي لوجوبهما ونفيا كالحيض للصوم والصلوة وغيرهما كالطواف وقراءة القرآن
اي لحرمتها وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها لان مناسبتها
لحكم يحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت اخر لزم تحصيل الحاصل
واجيب بمنع ذلك وسنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع
زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف من المال وثالثها يجوز تعليل حكمين بعلة ان لم
يتضادا بخلاف ما اذا تضادا كالتأبيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشيء
الواحد لا يناسب المتضادين ومنها اي من شروط الالحاق بالعلة ان لا
يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الاصل سواء اقترنت بالباعث ام المعرف
لان الباعث على الشيء او المعرف له لا يتأخر عنه خلافا لقوم في تجويز تأخر
ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرفت الكلب بخمس كلها به لانه مستقرأ
فان استقراءه انما يثبت بعد ثبوت نجاسته ومنها ان لا يعود على الاصل الذي
استنبطت منه بالابطال لانه منشأها فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية
وجوب الشاة في الزكوة بدفع حاجة الفقير فانه مجوز لاخراج قيمة الشاة
يفضي الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها وفي عودها على
الاصل بالتخصيص لا التعميم قولان قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا يشترط
مثاله تعليل الحكم في اية او لامس النساء بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج
من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو اظهر قولي الشافعي و
الثاني ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم في حديث ابي داود وغيره انه صلى الله
عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان بانه بيع الربوي باصله فانه يقتضي جواز
البيع بغير الجنس من ماكول وغيره كما هو احد قولي الشافعي لكن اظهرهما المنع

نظرا للعموم ولاختلاف الترجيح في الفروع اطلق المصنف القولين وقوله
لا البعيم اي فانه يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين
لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب ايضا
ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا يكون المستنبطة منها معارضة بعارض
مناف لمقتضاها موجود في الاصل اذ لا عمل لها مع وجوده الا مرجح قال
المص مثاله قول الحنفي في نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين فتادى
باليد قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاط فيه
ولا يبنى على السهولة انتهى وهو مثال للمعارض في الحلة وليس منافيا ولا موجودا
في الاصل قيل ولا في الفرع اي ويشترط ان لا يكون معارضة بمناف موجود
في الفرع ايضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود
المنافي فيه المستند الى قياس آخر لا يثبت قال المص مثاله قولنا في مسح الرأس
ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارض الخصم فيقول مسح فلا يسن
تثليثه كالمسح على الخفين انتهى وهو مثال للمعارض في الحلة وليس منافيا و
انما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام
في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه من قوله
ويعمل المعارضة فيه الى آخره ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وانما قيد المعارض
بالمنافي لانه قد لا يكون كما سيأتي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز ان يكون هو علة
ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا
يخالف نصا او اجماعا لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة النص قول
الحنفي المرأة مالكة لبضعها فصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على مع
سلعتها فانه مخالف لحديث ابي داود وغيره ايما امرأة نكحت نفسها بغير

الخصم

اذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع قياس صلوة المسافر على صومه في عدم
الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب ادائها عليه و
ان لا تتضمن زيادة عليه اي على النص ان ثبت الزيادة مقتضاه للنص بان
يدل النص على عليته وصف ويزيد الاستنباط فيدل فيه منافيا للنص فلا يعمل
بالاستنباط لان النص مقدم عليه وفاقا للامام الرازي في هذا الشرط نعيده وغيره
اطلقه عن هذا القيد قال المص كالهندي وانما يتجه بناء على ان الزيادة على النص
نسخ وهو قول الحنفية كما تقدم ومن شروط الالحاق بالعلة ان يتعين خلافا
لمن اكتفى بعلية مبهم من امرين مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه لان
العلة منشأ المعرفة المحقق للقياس الذي هو الدليل ومن شأن الدليل ان
يكون معينا فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود
ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا يكون وصفا مقدرا وفاقا للامام الرازي
قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي
في المحل اثره اطلاق التصرفات انتهى وكانه نازع في كون الملك مقدرا
ويجعله محققا شرعا ويرجع كلامه الى انه لا مقدر يعلل به كما فهمه عنه البعض
فيسوغ الالحاق به كما قصده المص ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا يتناول
دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار للاستغناء حينئذ عن القياس
بذلك الدليل مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال
على علية الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر
بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص حديث من
قاء او رعف فليتوضأ فانه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء
فلا حاجة للحنفي الى قياس القيء او الرعاف على الخارج من السبيلين

في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف
لقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاء لجواز دليلين
على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجة وغيره وهو ضعيف والصحيح
انه لا يشترط في العلة المستنبطة القطع بكون الاصل ان يكون دليله قطعيا من كتاب
او سنة متواترة ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابة اي مخالفتها له ولا القطع بوجودها
في الفرع بل يكفي الظن بذلك وبكون الاصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به
العمل والمخالف كانه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي
واما مذهب الصحابة فليس بحجة وعلى تقدير حجيته فمذهبه الذي خالفته العلة المستنبطة
من النص في الاصل بان علل هو بغيرها يجوز ان يستند فيه الى دليل اخر والخصم
يقول الظاهر استناده الى النص المذكور واما انتفاء المعارض للعلة بالمعنى الاتي فهو
مبني على التعليل بعلتين ان قلنا بجوازه وهو راي الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه
والا فيشترط والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافي في وصفه
صالح للعلية كصلاحية المعارض بفتح الراء لها وان لم يكن مثله من كل وجه
عند منافي له بالنسبة الى الاصل ولكن يؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين
في الفرع كالطعم مع الكيل في البر فكل منهما صالح لعلية الربوا فيه لانا في الاخر
بالنسبة اليه ويؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في التفاح مثلا
عندنا هو ربوي كالبر لعلة الطعم وعند الخصم المعارض بان العلة الكيل ليس
بربوي لانتفاء الكيل فيه وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من احد الوصفين
الى ترجيح على الاخر ولا يلزم المعترض نفي الوصف الذي عارض به اي
بيان انتفائه عن الفرع مطلقا لحصول المقصود من هدم ما جعله المستدل
العلة لمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي

من المقصود وثالثها يلزمه ذلك ان صرح بالفرق بين الاصل والفرع في الحكم فقال
مثلا لا ربا في التفاح بخلاف البر وعارض عليه الطعم فيه لانه تصريح بالفرق
التزمه وان لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح به ولا يلزمه ايضا ابداء اصل يشهد
لما عارض به بالاعتبار على المختار وقيل يلزمه ذلك حتى يقبل معارضته كان يقول
العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوي ورد هذا
القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية كاف في حصول المقصود من
الهدم وللمستدل الدفع اي دفع المعارضة بوجه بالمنع اي منع وجود الوصف
المعارض به في الاصل كان يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في شيء كالجوز
لا نسلم انه مكيل لان العبرة لعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان اذ ذاك موزونا
او معدودا والقدح في علية الوصف المعارض به ببيان خفائه او عدم انضباطه
وبالمطالبة للمعترض بالتاثير او الشبه لما عارض به ان لم يكن دليل المستدل على
العلية سبرا بان كان مناسبا او شبها لحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف
السبر لمجرد الاحتمال قادح فيه واعاد المص الباء لدفع ايهام عود الشرط
الى ما قبل مدخولها معه ومن امثلته ان يقال لمن عارض القوت بالكيل
لم قلت ان الكيل مؤثر وبيان استقلال ما علله اي ما عدا الوصف
المعترض به في صورة ولو كان البيان بظاهر عام كما يكون بالاجماع اذا لم
يتعرض اي المستدل للتعميم كان يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل
في صورة بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا مثل والمستقل مقدم على غيره فان
تعرض للتعميم فقال يثبت ربويته كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذي
هو بصدد الدفع عند النص واعاد المص الباء لطول الفصل ولو قال المستدل
للمعترض ثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك الذي عارضت به وصلى

فيها لم يكف في الدفع ان لم يكن اي لو وجد معه اي مع انتفاء وصف المعترض عنها
وصف المستدل فيها لاستوائهما في انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف
المستدل فيها فيكفي في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي صححه
المص كما تقدم وقيل لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل بعلتين قال المص
في انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذي اقتصروا عليه
وعندي انه اي المستدل ينقطع بما قاله لاعترافه فيه بالغاء وصفه حيث
ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه ولعدم الانعكاس لو وصفه حيث
لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين
على ان عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكانه ذكره تقوية للاول
ولو الغى ابدى المعترض في الصورة التي الغى وصفه فيها المستدل اي وصفا يخلف
الملغى سمي ما ابداه تعدد الوضع لتعدد ما وضع اي بني عليه الحكم عنده من وصف
بعد آخر وزالت بما ابداه فائدة الالغاء وسمي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه
وهذا اوضح من قول ابن الحاجب فسد الالغاء ما لم يلغ المستدل المخلف بجبر
دعوى تصوره او دعوى من سلم وجود المظنة المعلل بها لوجوده ضعف
المعنى فيه الذي اعتبرت المظنة له بان لم يعترض المستدل للمخلف اصلا او يعترض
له بدعوى تصوره او بدعوى ضعف معنى المظنة فيه خلافا لمن زعمها اي
الدعويين الغاء للمخلف بناء في الاولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على تاثير
ضعف المعنى في المظنة فلا نزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء الاول اما
اذا الغى المستدل المخلف بجبر الدعويين فسقى فائدة الغاء الاول مثال
تعدد الوضع ما ياتي فيما يقال يجب امان العبد المحرز كالحر بجامع الاسلام و
العقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة الامان من بذل الامان فيعارض الجنس

باعتبار الحرية معها فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق
بخدمة سيده فلغي المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها في العبد الماذون له في
القتال اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لانه مظنة لبذل وسعه
في النظر في مصلحة القتال والامان ويكون في دفع المعارضة رجحان وصف المستدل
على وصفها المرجح لكونه انسب من وصفها او اشبه بناء على منع التعدد للعلة الذي
صححه المص وقول ابن الحاجب لا يكفي مبني على ما رجحه من جواز التعدد ويجوز
ان يكون كل من الوصفين علة وقد يعترض على المستدل باختلاف جنس المصلحة
في الاصل والفرع وان الحد ضابط الاصل والفرع كما ياتي فيما يقال يجب اللواط
كالزنا بجامع ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض بان الحكمة
في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط
الانساب المؤدي هو اليه وهما مختلفان فيجوز ان يختلف حكمهما بان يقتصر
الشارع الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد فيجاب عن هذا
الاعتراض بحذف خصوص الاصل عن الاعتبار في العلة بطريق فيسلم ان العلة
هي القدر المشترك فقط كما تقدم في المثال لا مع خصوص الزنا فيه واما العلة اذا
كانت وجود مانع او انتفاء شرط بان كانت علة لانتفاء الحكم فلا يلزم من كونها
كذلك وجود المقتضي للحكم وفاقا للامام الرازي وخلافا للجمهور في قولهم يلزم
وجوده والا بان جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم ح لانتفائه لا لما فرض من
وجود مانع او انتفاء شرط واجيب بانه يجوز ان يكون لما فرض ايضا لجواز ان يكون
مثلا على مدلول واحد والمانع كابوة القاتل للمقتول فلا يجب عليه القصاص و
انتفاء الشرط كعدم احصان الزاني فلا يجب عليه الرجم مسالك العلة اي هذا
مبحث الطرق الدالة على علية الشيء الاول منها الاجماع كالاجماع على ان العلة في

حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان لتشويش الغضب للفكر وقدم
الاجماع على النص كان الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الاصح الآتي و
عكس البيضاوي لان النص اصل للاجماع الثاني من مسالك العلة النص الصريح
بان لا يحتمل غير العلية مثل لعلة كذا فلسبب كذا من اجل كذا فيحكى واذن نحو
قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل لا يكون دولة بين الاغنياء منكم
اذن لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات وفيما عطف المص بالفاء هنا وفيما
بعد اشارة الى انه دون ما قبله في الرتبة بخلاف ما عطف بالواو والظاهر بان
يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا كاللام ظاهرة نحو كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس
من الظلمات الى النور بتقدير نحو ان كان كذا كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف
مهين الى قوله ان كان ذا مال وبنين اي لان فالباء نحو فبظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم اي منعنا منها لظلمهم فالفاء في كلام الشارع
ويكون فيه في الحكم نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفي الوصف
نحو حديث الصحيحين في المحرم الذي وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه
فانه يبعث يوم القيمة ملبيا فالراوي العقيد فجبره ويكون في ذلك في الحكم فقط
كقول عمران بن حصين سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه ابو داود و
غيره ومن قال من المتاخرين انها في ذلك في الوصف فقط لان الراوي يحكي ما
كان في الوجود لم يرد بالوصف هذا الوصف الذي يترتب عليه الحكم كما في الاول
فالفاء فيما ذكر للسببية التي هي بمعنى العلية وانما لم يكن المذكورات من الصريح لجنبها
لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعدية في الباء ومجرد العطف في الفاء كما تقدم في
مبحث الحروف ومنه اي من الظاهر ان المكسورة المشددة نحو ربت لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا انك ان تذرهم الآية واذ نحو ضربت العبد اذا اساء اي لاساءته

كان يكون لمجرد التاكيد كما يكون
اذ وما مضى لغير التعليل م

وما مضى في مبحث الحروف اي في مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهي بيد
وحتى وعلى وفي ومن فلتراجع وانما فصل هنا عن ما قبله لقوله ومنه لانه
لم يذكره الاصوليون واحتمال ان لغير التعليل كما تقدم في مبحث الحروف الثالث
من مسالك العلة الايماء وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل او المستنبط بحكم و
لو كان الحكم مستنبطا كما يكون ملفوظا لو لم يكن للتعليل هو اي الوصف او
نظيره لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما اي لو لم يكن ذلك
من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع
لا يليق بفصاحته واتيانه بالالفاظ في مواضعها الحكمة اي الشارع بعد سماع وصف
كما في حديث الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة الى آخره
رواه ابن ماجه واصله في الصحيحين فامره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على
انه علة له والا لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فتقدير السؤال في الجواب وكانه
قال واقعت فاعتق ولكذكره في وصف لو لم يكن علة له لم يفد ذكره كقوله
صلى الله عليه وسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان فتقييده المنع
من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على انه علة له والا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك
بعيد والتفريق بين حكمين بصفة مع ذكرهما او ذكر احدهما فقط مثال الاول
حديث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل اي صاحبها
لتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا
ومثال الثاني حديث الترمذي القاتل لا يرث اي بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق
بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث
لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا او تفريقه بين حكمين بشرط او غاية او استثناء او
استدراك مثال الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر

الحكم م

بق

والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت
هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد فالتفريق بين منع البيع
في هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية
الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
اي فاذا طهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به في قوله عقبه فاذا تطهرن فأتوهن
فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية
الطهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثناء قوله تعالى فنصف ما فرضتم الا
ان يعفون اي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن فتفريقه بين ثبوت
النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء
لكان بعيدا ومثال الاستدراك قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالايمان وبين
المؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا
وكترتيب الحكم على الوصف نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن
لعلية العلم لكان بعيدا وكمنعه اي الشارع ما قد يفوت المطلوب نحو قوله
تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي
قد يفوتها فظنة لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه امثلة لما اتفق
على انه ايماء وسواء يكون الوصف والحكم المستنبط وعكسه وهذه ملفوظين
وان كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بايماء قطعا وهما الوصف
الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وهذا اكثر العلل خلاف مختلف الترجيح كما
افاده عبارة المص قيل انها ايماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان
عند التعارض على المستنبط لا ايماء وقيل ليسا ايماء والاصح ان الاول ايماء

لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني لجواز كون الوصف اعم مثال الاول قوله
تعالى واحل الله البيع فحله مستلزم لصحته والثاني كتعليل الربويات بالطعم او غيره
ومثال التنظير حديث الصحيحين ان امرأة قالت يا رسول الله ان امي ماتت و
عليها صوم نذر افاصوم عنها فقال ارايت لو كان على امك دين فقضيتيه
اكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك اي فانه يؤدي عنها سائلة
عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكرها دين الادمي عليه وقررها
على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين
له لكان بعيدا ولا يشترط في الايماء مناسبة الوصف الموحي البه للحكم عند
الاكثر بناء على ان العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على انها بمعنى الباعث
الرابع من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في
الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي لها كان يحصر
اوصاف البر في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم
بطريقه فيتعين الطعم للعلية والسبر لغة الاختبار والتقسيم الاسهام
واصطلاحا وقد يقتصر على السبر ويكفي قول المستدل في المناظرة حصرت الاوصاف
التي يذكرها بحثت فلم اجد غيرها والاصل عدم ما سواها بعد التتبع اهلية
النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر والمجتهد اي الناظر لنفسه يرجع في حصر الاوصاف
الى ظنه فيما خبره ولا يكابر نفسه فان كان الحصر والابطال اي كل منهما قطعيا
فقطعي اي فهذا المسلك قطعي والا بان كان كل منهما ظنيا او احدهما قطعيا
والاخر ظنيا فظني وهو اي الظني حجة للناظر لنفسه والمناظر عند
الاكثر لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة قطعا مطلقا لجواز بطلان الباقي
وانما حجة لها ان اجمع على تعليل ذلك الحكم في الاصل وعليه امام الحرمين جزما

من اداء بطلان الباقي الى خطأ المجمعين ورابعها حجة للناظر لنفسه دون
المناظر غيره لان ظنه لا تقوم حجة على خصمه فان ادعى المعترض على حصر
المستدل الظني وصفا زايدا على اوصافه لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل
لان بطلان الحصر بابدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال
التعليل به ولا ينقطع المستدل بابدائه حتى يعجز عن ابطاله فان غاية ابدائه
منع لمقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع ولكن يلزمه دفعه ليتم دليله
فيلزمه ابطال الوصف المبدئ عن ان يكون علة فان عجز عن ابطاله
انقطع وقد يتفقان اي المناظران على ابطال ما عدا وصفين من اوصاف
الاصل ويختلفان في انهما العلة فيكفي المستدل الترديد بينهما من غير احتياج
الى ضم ما عداهما اليهما في الترديد لاتفاقهما على ابطاله فيقول العلة اما
هذا او ذاك لا جايز ان يكون ذاك لكذا فتعين ان تكون هذا ومن
طرق الابطال لعلية الوصف بيان ان الوصف طردي اي من جنس ما علم
من الشارع الغاؤه ولو في ذلك الحكم كما يكون في جميع الاحكام كالذكورة في
الانوثة في العتق فانها لم يعتبر افيه فلا يعلل بها شيء من احكامه ولان
اعتبر في الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح والطرد في جميع الاحكام
كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا في القصاص ولا الكفارة ولا الارث و
لا العتق ولا غيرها فلا يعلل بهما حكم اصلا ومنها اي من طرق الابطال
ان لا يظهر مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها
لانتفاء مثبت العلية بخلافه في الايماء ويكفي في عدم ظهور مناسبته
قول المستدل بحثت فلم اجد فيه مناسبة اي ما يوقع في الوهم اي
الذهن مناسبته بعد التدبر اهلية النظر فان ادعى المعترض ان الوصف

المستبقي لذلك اي لم نظهر مناسبته فليس للمستدل بيان مناسبته لانه انتقال
من طريق السبر الى طريق المناسبة والانتقال يؤدي الى الانتشار المحذور
ولكن يرجح سبره على سبر المعترض النافي لعلية المستبقي كغيره لموافقة
القاعدة حيث يكون المستبقي متعددا فان تعدد الحكم محله افيد من تصوره
عليه الخامس من مسالك العلة المناسبة والاخالة سميت مناسبة الوصف
بالاخالة لانه بها يخال اي يظن ان الوصف علة ويسمى استخراجها بان
يستخرج الوصف المناسب تخريج المناط لان ابداء ما ينيط به الحكم وهو اي
تخريج المناط تعيين العلة بابداء مناسبة بين المعين والحكم مع الاقتران بينهما
والسلامة للمعين عن القوادح في العلية كالاسكار في حديث مسلم كل مسكر
حرام فهو لازالة العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها
وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب من
الايماء ثم السلامة عن القوادح كانها قيدية التسمية بحسب الواقع والا فكل
مسلك لا يتم بدونها وهي والاقتران مزيدان على ابن الحاجب في الحد
لكنه حد به المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه المص اقعد وتحقق
الاستقلال اي استقلال الوصف المناسب في العلية بعدم ما سواه بالسبر
لا بقول المستدل بحثت فلم اجد غيره والاصل عدمه كما تقدم في السبر لان
المقصود هنا الاثبات وهناك النفي والمناسب الماخوذ من المناسبة المعروفة
الملايم لافعال العقلاء عادة كما يقال هذه اللولوة مناسبة لهذه اللولوة
بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله فمناسبة
الوصف للحكم المرتب عليه موافقه لعادة العقلاء في ضم الشيء الى ما يلائمه
وقيل هو ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا قال ... هذا
قول من يعلل احكام الله بالمصالح والاول قول من ياباه والنفع اللذة

والضرر الالم وقال ابو زيد الدبوسي من الحنفية هو ما لو عرض على
العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل به وهذا مع الاول متقاربان
وقول الخصم فيما هو كذلك لا يتلقاه عقلي بالقبول غير قادح وقيل هو
وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح كونه
مقصودا للشارع في شرعية ذلك الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة
فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه الذي هو ظاهر
منضبط وهو المظنة له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المترتب عليها
الترخص في الاصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال
والازمان نيط الترخص بمظنتها وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا
وظنا كالبيع يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا والقصاص يحصل
المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه اكثر من
المقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم محتملا كاحتمال
اشتفائه سواء كحد الخمر فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن
شربها واشتفاؤه متساويان تساوي الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه
فيما يظهر او يكون نفيه اي انتفاء المقصود من نفي المثنى بالبناء للفاعل اي
انتفى ارجح من حصوله كنكاح الايسة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح
فان انتفاءه في نكاحها ارجح من حصوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع
اي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول
نظرا الى حصولها في الجملة كجواز القصر للمترفه في سفره المنتفي عنه المشقة
التي هي حكمة الترخص نظرا الى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما
لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه اما الاول والثاني فيجوز التعليل
بهما قطعا فان كان المقصود من شرع الحكم ثابتا قطعا في بعض الصور فالت

الحنفية تعتبر المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر والاصح
لا تعتبر للقطع بانتفائه سواء في الاعتبار وعدمه اي الحكم الذي لا تعبد فيه
كلحوق نسب المشرقي بالمغربية عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرقي امراة
بالمغرب فاتت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول التطفي في الرحم
لتحصل العلوق فيلحق النسب فاتت قطعا في هذه الصورة للقطع عادة بعدم
تلاقي الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهي التزوج حيث يثبت
اللحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق وهما
اي والحكم الذي فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها بالعها الرجل منه في المجلس
اي مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة
براءة رحمها من المسبوقية بالحمل بها فاتت قطعا في هذه الصورة لانتفاء الحمل
فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها تعبدا حيث يثبت فيها الاستبراء وغيرهم
لم يعتبره وقال بالاستبراء فيها تعبدا كما في المشتراة من امراة لان الاستبراء فيه
نوع تعبد كما علم في محله بخلاف لحوق النسب والمناسب من حيث شرع الحكم
لما قام ضروري كحاجي فتحسيني عطفها بالفاء لان كلا منها دون ما قبله ليفيده
في الرتبة والضروري وهو ما تصل الحاجة اليه الى حد الضرورة كحفظ الدين
المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الى البدع فالنفس اي حفظها المشروع
له القصاص فالعقل اي حفظه المشروع له حد السكر فالنسب اي حفظه المشروع
له حد الزنا فالمال اي حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق والعرض
اي حفظه المشروع له حد القذف وهذا زاده المص كالطوفي وعطفه بالواو
اشارة الى ان في رتبة المال وعطف كلا من الاربعة قبله بالفاء لافادة ان دون
ما قبله في الرتبة ويلحق به اي بالضروري فيكون في رتبته مكمله كحد قليل السكر

فان قليله يدعو الى كثير المفوت لحفظ العقل فيبالغ في حفظه بالمنع من القليل
والحد عليه كالكثير والحاجي وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة
كالبيع فالاجارة المشروعين للملك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لو لم يشرعا
شيء من الضروريات السابقة وعطف الاجارة بالفاء لان الحاجة اليها دون
الحاجة الى البيع وقد يكون الحاجي في الاصل ضروريا في بعض الصور كالاجارة
لتربية الطفل فان ملك المنفعة فيها وهي تربية يفوت بفواته لو لم يشرع
الاجارة حفظ نفس الطفل ويكمله اي الحاجي كخيار البيع المشروع للتروي
كمل به البيع ليسلم عن الغبن والتحسيني وهو ما استحسن عادة من غير احتياج
اليه فانه غير معارض القواعد كسلب العبد اهلية الشهادة فانه غير محتاج
اليه اذ لو اثبتت له الاهلية ما ضر لكنه مستحسن في العادة لنقص الرقيق
عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية والمعارض كالكتابة
فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسنة في العادة للتوصل
بها الى فك الرقبة من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض
ماله بعض اجزائها اذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك السيد له بان يعجز
نفسه ثم المناسب من حيث اعتباره اقسام لانه ان اعتبر بنص او اجماع
عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر لظهور تاثيره بما اعتبر به مثال
الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث
الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضأ ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل
ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه وان لم يعتبر عين الوصف
في عين الحكم بهما اي بالنص والاجماع بل اعتبر ترتيب الحكم على وفقه اي الوصف
حيث ثبت الحكم معه ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه

اي جنس الوصف في جنس الحكم بنص او اجماع كما يكون باعتبار عينه في عينه
او العكس كذلك الاولى من المذكور كما اشار اليه بلو فالملائم للملائمة للحكم
فاقسامه ثلاثة مثال الاول اي اعتبار العين في العين بالترتيب وقد
اعتبر العين في الجنس تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث ثبتت معه وان
اختلف في ابنها له او للبكارة او لهما وقد اعتبر في جنس الولاية حيث اعتبر
في ولاية المال كما تقدم بالاجماع ومثال الثاني اي اعتبار العين في العين
وقد اعتبر الجنس في العين تعليل جواز الجمع في الحضر حالة المطر على القول
بالحرج وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر بالاجماع ومثال الثالث اي
اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس تعليل القصاص في القتل
بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر جنسه في جنس
القصاص حيث اعتبر في القتل المحدد بالاجماع وان لم يعتبر اي المناسب
فان دل الدليل على الغائه فلا يعلل به كما في مواقعة الملك فان حالة يناسب
الكفر ابتداء بالصوم لتردع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال في
شهوة الفرج وقد افتى يحيى بن يحيى الغرناطي ملكا جامع رمضان بصوم
شهرين متتابعين نظرا الى ذلك لكن الشارع الغاه باجابة الاعتاق ابتداء
من غير تفرقة بين ملك وغيره وسمي هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار
والا اي وان لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على اعتباره فهو المرسل لارساله
اي اطلاقه عما يدل على اعتباره او الغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسلة
بالاستصلاح وقد قبله الامام مالك مطلقا رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب
المتهم بالسرقة ليقر وعورض بانه يكون بريئا وترك الضرب لمذنب اهون
من ضرب بريء وكاد امام الحرمين لو افقه مع منافاته عليه بالتكبير اي فجوز

في نهاره

من موافقته ولم يوافقه وردّه الاكثر من العلماء مطلقا لعدم ما يدل على
اعتباره وردّه قوم في العبادات لانه لا ينظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها
كالبيع والحد وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها ما دل الدليل على
اعتباره فهي حق قطعا واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لاصل
القول به فجعلها مندرجة القطع بقبولها قال والظن القريب من القطع كالقطع
فيها مثالها رمي الكفار المتترسين باسرى المسلمين في الحرب المؤدي الى
قتل الترس معهم اذا قطع او ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استأصلوا
المسلمين بالقتل الترس وغيره وبانهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ
باقي الامة بخلاف رمي اهل قلعة تترسوا بالمسلمين فان فتحها ليس ضروريا
ورمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم ليس
كليا اي متعلقا بكل الامة ورمي المتترسين في الحرب اذا لم يقطع او يظن ظنا
قريبا من القطع باستيصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاث وان
اقرع في الثاني لان القرعة لا اصل لها في الشرع في ذلك مسئلة المناسبة
تخرم اي تبطل بفساده يلزم الحكم راجحة على مصلحة او مساوية لها خلافا للامام
الرازي في قوله سقاطها مع موافقته على انتفاء الحكم هو عنده لوجود المانع وعلى
الاول لانتفاء المقتضي السادس من مسالك العلة ما يسمى بالشبه كالوصف
فيه المعروف بقوله الشبه منزلة بين المناسب والطرد اي ذو منزلة بين منزلتيهما
فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات
من حيث التفات الشرع اليه في الجملة كالذكورة والانوثة في القضاء والشهادة
قال المص وقد تكاثر الناظرون في تعريف هذه المنزلة ولم اجد لاحد تعريفا صحيحا
فيها وقال القاضي ابو بكر الباقلاني هو المناسب ما تبع كالطهارة لاشتراط

الية فانها انما تناسب لواسطة انها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة
الخمر ولا يصار اليه بان يصار الى قياس مع امكان قياس العلة المشتمل على المناسب
بالذات اجماعا فان تعذرت اي العلة سوى المناسب بالذات بان لم يوجد
غير قياس الشبه فقال الشافعي رضي الله عنه صرحت نظرا لشبهه بالمناسب وقال
ابو بكر الصيرفي وابو اسحق الشيرازي مردود نظرا لشبهه بالطرد واعلاه على
القول بحجية قياس غلبة الاشباه في الحكم والصفة وهو الحاق فرع متردد بين اصلين
باحدهما الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالاخر فيهما مثال الحاق العبد بالمال
في ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لان شبهه بالمال في الحكم والصفة اكثر من
شبهه بالحر فيهما ثم القياس الصوري كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب
الزكوة للشبه الصوري بينها وقال الامام الرازي المعتبر في قياس الشبه ليكون صحيحا
حصول المشابهة بين الشيئين لعلة الحكم او مستلزمها وعبارته فيما يظن كونه علة
الحكم او مستلزما لها سواء كان في الصورة ام في الحكم التابع من مسالك العلة
الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لا تفيد
العلية اصلا لجواز ان يكون الوصف ملازما للعلة لا نفسها كرائحة المسك المخصوصة
فانها دائرة معه وجودا وعدما بان يصير خلا وليست علة وقيل هو قطعي
في افادة العلية وكان قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر
والمختار وفاقا للاكثر انه ظني لا قطعي لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم المستدل
به بيان نفي اي انتفاء ما هو اولى منه بافادة العلية بل يصح الاستدلال به
مع امكان الاستدلال بما هو اولى منه بخلاف ما تقدم في الشبه فان ابدى المعترض
وصفا اخر اي غير المدار يرجح جانب المستدل بالتعدية لوصفه على جانب
المعترض حيث يكون وصفه قاصرا وان كان وصف المعترض متعديا اليه

الفرع المتنازع فيه ضرر ابداؤه عند مانع العلتين دون مجوزهما او الى فرع اخر
طلب الترجيح من خارج لتعادل الوصفين ح الثامن من مسالك العلة الطرد
وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة كقول بعضهم في الخل مايع لا ينبغي
القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن اي بخلاف الماء فبني القنطرة
على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم اصلا و
ان كان مطردا الا نقض عليه والاكثر من العلماء على رده لانتفاء المناسبة عنه
قال العلماء قياس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف المناسب وقياس الشبه
قريب وقياس الطرد تحكم فلا يفيد وقيل ان قارنه اي قارن الحكم الوصف
فيما عدا صورة النزاع افاد العلية فيفيد الحكم في صورة النزاع وعليه الامام
الرازي وكثير من العلماء وقيل يكفي المقارنة في صورة واحدة لافادة
العلية وقال الكرخي يفيد الطرد المناظر دون الناظر ليفسد لان الاول
في مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات التاسع من مسالك العلة سبر المناط
وهو ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار
بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم او يكون اوصاف في محل الحكم فيحذف بعضها
عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي وحاصله انه الاجتهاد في
الحذف والتعيين ومثل لذلك بحديث الصحيحين في المواقعة في نهار
رمضان فان ابا حنيفة ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار وناطا الكفارة
بمطلق الافطار كما حذف الشافعي غيرها من اوصاف المحل لكون الواطي
اعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الواطي في القبل عن الاعتبار وناط
الكفارة بها اما تحقيق المناط فاثبات العلة في احاد صورها كتحقيق
ان الناشر وهو من ينبش القبور وياخذ الاكفان سارق بان وجد منه

اخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية وتخريجه اي تخريج المناط
من مبحث المناسبة وقرن بين الثلاثة كعادة الحرلين العاشر من مسالك العلة
الغاء الفارق بان يبين عدم تاثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه كالحاق الامة
بالعبد في السراية الثابتة بحديث الصحيحين من اعتق شركا له في عبد فكان له مال
يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد و
الا فقد عتق عليه ما عتق فالفارق بين الامة والعبد الانوثة ولا تاثير لها في منع
السراية فيثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد وهو اي الغاء الفارق والدوران
والطرد على القول به يرجع ثلاثتها الى الضرب بعد اذ تحصل الظن في الجملة لا مطلقا
ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لانها لا تدرك بواحد منها بخلاف
المناسبة خاتمة في نفي مسلكين ضعيفين ليس باي القياس لعلية وصف
ولا العجز عن افساده دليل عليه على الاصح فيهما وقيل نعم فيهما اما الاول فلان
القياس مامور به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف يخرج القياس
عن عهدة الامر فيكون الوصف علة واجيب بانه انما يتعين عليه ان لو لم يخرج
عن عهدة الامر الا بقياسه وليس كذلك واما الثاني فكما في المعجزة فانها انما
دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها واجيب بالفرق فان العجز هناك
من الخلق وهنا من الخصم القوادح اي هذا مبحثها وهي ما تقدح في الدليل
من حيث العلة او غيرها منها تخلف الحكم عن العلة بان وجدت في صورة
مثلا بدون الحكم وفاقا للشافعي رضي الله عنه في انه قادح في العلة وسماه
النقض وقالت الحنفية لا تقدح فيها وسموه تخصيص العلة وقيل لا
تقدح في العلة المستنبطة لان دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في
صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها النص

الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها ببطلانه بان توقف عن الجواب والمنع
بقول يخصص ويجاب عن دليل المستنبطة بان اقتران الحكم بالوصف يدل
على علية في جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل عليه اي لا يقدح في المنصوصة ويقدح
في المستنبطة لان الشارع له ان يطلق العام ويريد بعضه موخرا بيانه الى وقت
الحاجة بخلاف عكسه اذا علل بشيء ونقض عليه ليس له ان يقول اردت غير
ذلك لمساسه باب ابطال العلة وقيل يقدح فيهما الا ان يرد على جميع المذاهب كالعرايا
وسوس الرطب والعنب قبل القطع تمرا وزبيب فان جوازه وارد على كل قول
في علة حرمة الربوا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح وعليه الامام الكاد
ونقل الاجماع على ان حرمة الربوا لا تعلل الا باحد هذه الامور وقيل يقدح في العلة
الحاظرة دون المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فيقدح فيه الاباحة بخلاف
العكس وقيل يقدح في المنصوصة الا اذا ثبت بظاهر عام لقبوله للتخصيص
بخلاف القاطع ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف لمانع او فقد
شرط للحكم فلا يقدح فيها وقال الامدي ان كان التخلف لمانع او فقد شرط
او في معرض الاستثناء منصوصة كانت او مستنبطة او كانت منصوصة
بما لم يقبل التاويل لم يقدح والا قدح الا في المنصوصة بما يقبل التاويل فتاول
الجمع من الدليلين وقول المصنف عند في المنصوصة بما لا يقبل التاويل لم
يقدح هو لازم قوله فيها ان كان التخلف لدليل ظني فالظني لا يعارض
القطعي او قطعي فمعارض قطعيين محال قال المص الا ان يكون احدهما
ناسخا والخلاف في القدح معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب في قوله
انه لفظي مبني على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم
وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح او بالباعث وكذا بالمعرف فلا ومن فروعه

تكون التخلف لمانع او فقد شرط للحكم فلا يقدح وعليه اكثر فقهائنا
وقيل يقدح الا ان يرد ع

اي فروع ان الخلاف معنوي التعليل بعلتين يمتنع ان قدح التخلف والا
فلا وهذا التفريع نشا عن سهو فانه انما يتاتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام
في عكس ذلك والانقطاع للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ويمنع
قوله اردت العلة في غيرها حصل فيه التخلف والحرام المناسبة مفسدة
فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ولكن ينتفي الحكم لوجود المانع وغيرها
بالرفع اي غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا
وجوابه اي التخلف على القول بانه قادح منع وجود العلة فيما اعترض به
او منع انتفاء الحكم في ذلك ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل والا فلا ثاني الجوا
منعه وعند من يرى الموانع اي يعتبرها بالنفي في قدح التخلف حتى اذا وجدت
او واحد منها لا يقدح عنده بيانها فيحصل الجواب على تاويله ببيانها او بيان واحد
منها وليس للمعترض على التخلف الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به عند الاكثر من
النظار ولو بعد منع المستدل وجودها للانتقال من الاعتراض الى الاستدلال
المؤدي الى الانتشار وقيل له ذلك لتم مطلوبه من ابطال العلة وقال الامدي
له ذلك ما لم يكن دليل اولى من التخلف بالقدح فان كان فلا ولو صرح المصنف
بلفظه لسلم من ايهام نفيها اي ايقاعه في الوهم اي الذهن وما حكاه ابن
الحاجب من انه يمكن ما لم يكن حكما شرعيا اي بان كان عقليا قال المص لم يوجد
لغيره قال ووجهه ان التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز
ان يكون فيه لوجود مانع او فوات شرط ولو دل المستدل على وجودها فيما
علله بها موجود في محل النقض ثم منع وجودها في ذلك المحل فقال له المعترض
ينتقض دليلك على العلة حيث وجد في محل النقض وجودها على مقتضى منعك وجودها
فيه فالصواب انه لا يسمع قوله اي المعترض لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها و

الانتقال ممتنع واشار بالصواب الى دفع قول ابن الحاجب وفيه اي في عدم امتناع
نظر اي لان القدح في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا
وليس له اي للمعترض الاستدلال على تخلف الحكم فيما اعترض به ولو بعد منع
المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدي
الى الانتشار وقيل له ذلك لتم مطلوبه من ابطال العلة وتالتها له ذلك انه لم
يكن طريق اولى من التخلف بالقدح فان كان فلا يجب الاحتراز منه اي من
التخلف بان يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم عن الاعتراض على الناظر
مطلقا وعلى الناظر لنفسه الا فيما اشتهر من المستثنيات كالعرايا فصار
كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز عنه وقيل يجب عليه الاحتراز منه مطلقا
وليس غير المذكور كالمذكور وقيل يجب عليه الاحتراز منه الا في المستثنيات
مطلقا اي مشهورة كانت او غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها
غير مرادة ودعوى صورة معينة او مبهمة بالاثبات اي اثباتها او نفيها
تنقض بالاثبات او النفي العامين بدلا بالاثبات الراجع الى النفي لتقدمه
عليه طبعا وبالعكس اي الاثبات العام او النفي العام تنقض بصورة
معينة او مبهمة نحو زيد كاتب او انسان كاتب نقضا لا شيء من
الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب او انسان ما ليس بكاتب نقضا
كل انسان كاتب ومنها اي من القوادح الكسر هو قادح على الصحيح
لانه نقض المعنى اي المعلل به بالغاء بعضه كما قال وهو اسقاط وصف
من العلة اي بان يبين انه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح
يقول ان ذلك غير قادح يصرح بلفظ قادح لتعلق به الجار والمجرور
وقوله اما مع ابداله اي الاتيان بدل الوصف بغيره او بالتعميم من ذكره

مقابله بيان لصورتي الكسر كما تقال في اثبات صلوة الخوف هي صلوة يجب قضاؤها
لو لم تفعل فيجب اداؤها كالامن فان الصلوة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب اداؤها
تعترض بان خصوص الصلوة ملغى وسيبين بان الحج واجب الاداء كالقضاء فلم يبدل
خصوص الصلوة بالعبادة لتدفع الاعتراض وكانه قيل عبادة الى آخره ثم نقض
هذا المقول بصوم الحايض فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها بل يحرم
اولا يبدل خصوص الصلوة فلا يبقى علة للمستدل الا قوله يجب قضاؤها فيقال
عليه وليس كلما يجب قضاؤه يؤدي ليلة الحايض فانها يجب عليها قضاء الصوم
دون اداءه كما تقدم وقد عرف البيضاوي كالامام الرازي الكسر بعدم تاثير احد
جزئي العلة ونقض الاخر وهو منطبق على ما تقدم بصورتيه وعبر عنه ابن الحاجب
كالامدي بالنقض المكسور وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم
يعبر عنه بنقض المعنى اي الحكمة والراجح انه لا يقدح لانه لم يرد على العلة وقيل يقدح
لاعتراضه المقصود مثاله ان يقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص
كغير العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بذي الحرفة الشاقة في الحضر كمن يحمل الاثقال
ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص ومنها اي من القوادح العكس وهو اي العكس اي تخلفه كما سياتي
انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة ايضا المسمى
بالطرد فالمعتبر في العكسية ما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور
لانه في الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها وشاهده اي العكس في صحة الاستدلال
به اي بانتفاء العلة على انتفاء الحكم قوله صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه ارايتم لو
وضعها في حرام اكان عليه وزر فكانهم قالوا نعم فقال فكذلك اذا وضعها في حلال
كان له اجر في جواب قولهم ايا تي احدنا شهوته وله فيها اجر اي الداعي اليه قوله
في تعديد وجوه البضع وفي بضع احدكم صدقة الحديث رواه مسلم استنتج من

ثبوت الحكم اى الوزر فى الوطى الحرام انتفاؤه فى الوطى الحلال الصادق
بحصول الاجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج
يسمى قياس العكس الآتى فى الكتاب الخامس وبادر المصنف بافادته هنا مع العكس
وان كان للبحث فى القدح تعلقه كما قال ويحلفه اى العكس بان يوجد الحكم
بدون العلة قادح فيها عند مانع عليتين بخلاف مجوزهما لجواز ان يكون وجود
الحكم للعلة الاخرى ويعنى بانتفائه اى انتفاء الحكم فى قولنا المتقدم انتفاء
الحكم لانتفاء العلة انتفاء العلم او الظن به لا انتفاؤه فى نفسه اذ لا يلزم
من عدم الدليل الذى من جملته العلة عدم المدلول للقطع بان الله تعالى
لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفى العلم به ومنها
اى من القوادح عدم التاثير اى ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم ومن ثم اى من
هنا وهو نفى المناسبة فيه اى من اجل ذلك اختص بقياس المعنى لاشتماله على المناسب
بخلاف غيره كالشبه فلا ياتى به وبالمستنبطة المختلف فيها فلا ياتى فى المنصوصة
والمستنبطة المجمع عليها وهو اربعة القسم الاول عدم التاثير فى الوصف بكونه طردياً
كقول الحنفية فى الصبح صلوة لا تقصر فلا تقدم اذانها كالمغرب فعدم القصر
فى عدم تقدم الاذان طردى لا مناسبة فيه ولا شبه وعدم التقدم موجود فيها
بقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف والثانى عدم التاثير
فى الاصل بابداء علة للحكم مثل ان يقال فى بيع الغائب بيع غرر مبيع فلا يصح كالطير
فى الهواء فيقول المعترض لا اثر لكونه غرر مبيع فى الاصل فان العجز عن التسليم
فيه كاف فى عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية وحاصله معارضة
فى الاصل بابداء غير ما علل به بناء على جواز التعليل بعلتين والثالث عدم
التاثير فى الحكم وهو اضرب ثلاثة لانه اما ان لا يكون لذكره اى الوصف الذى

اشتملت عليه العلة فائدة كقولهم اى الخصوم الحنفية فى المرتدين المتلفين مالنا
فى دار الحرب حيث استدلوا على نفى الضمان عنهم فى ذلك بكونهم اتلفوا اما لا
فى دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربى المتلف مالنا ودار الحرب عدمها اى الخصوم
طردى فلا فائدة لذكره اذ من اوجب الضمان من العلماء فى اتلاف المرتد مالى
المسلم كالشافعية اوجبه وان لم يكن اى الاتلاف فى دار الحرب وكذا من نفاه منهم
فى ذلك كالحنفية وان لم يكن الاتلاف فى دار الحرب اى سواء كان فى دار الحرب
ام فى دار الاسلام فى الشقص والمناسب لقوله عندهم شق النفى كما اقتصر عليه
غيره وزاد هو شق الاثبات تقوية للاعتراض وبدأ به لتقدمه على النفى
فيرجع الاعتراض فى ذلك الى القسم الاول لانه اى المعترض يطالب المستدل بتاثير
كونه اى الاتلاف فى دار الحرب او يكون له اى لذكر الوصف المشتمل عليه العلة
فائدة ضرورية كقول معتبر العدد فى الاستيجار بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار
لم يقدر بها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله لم يقدر بها معصية
عديم التاثير فى الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض ما علل به
لو لم يذكر فيه بالرجم للمحصن فانه عبادة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيه العدد
او غير ضرورية فان لم تعتبر الضرورية بان يصح الاعتراض بمثلها لم تعتبر هذه بطريق
الاولى والا فترد اى وان اعتبرت الضرورية بقيل تعتبر غيرها ايضا وقيل
لا مثاله الجمعة صلوة مفروضة فلم تقصر فى اقامتها الى اذن الامام الاعظم كالظهر
فان مفروضة حضر اذ لو حذف من ما علل به لم ينتقض اى الباقى فيه لنفى لكن
ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض ما اشبه به من غيره
الرابع عدم التاثير فى الفرع مثل ان يقال فى تزويج المراة نفسها زوجت نفسها بغير
كفو فلا يصح كما لو زوجت بالبناء للمفعول اى زوجها الولى بغير كفو وهو اى

نفاه م

الرابع كالثاني اذ لا اثر في مثاله للتقييد بغير الكفو فان المدعي ان تزويجها
نفسها لا يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد في مثال الثاني بكونه غير مرتج وان كان
نفي الاثر هنا بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الاصل ويرجع هذا الى المناقشة
في الفرض وهو اي الفرض تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج كما فعل في
المثال المذكور اذ المدعي فيه منع تزويج المراة نفسها مطلقا والاستدلال على منعه
بغير كفو والاصح جوازه اي الفرض مطلقا وقيل لا وثالثها يجوز بشرط البناء
اي بناء غير محل الفرض عليه كان يقاس عليه بجامع او يقال يثبت الحكم في بعض
الصور فليثبت في باقيها اذ لا قائل بالفرق وقد قال به الحنفية في المثال المذكور
حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفو ومنها اي من القوادح القلب وهو
دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل في المسئلة المتنازع فيها على ذلك
الوجه في كيفية الاستدلال عليه اي على المستدل لا له ان صح ذلك المستدل به
ومن ثم اي من هنا وهو قولنا ان صح اي من اجل ذلك امكن معه اي مع القلب
تسليم صحة اي صحة ما استدل به وقيل سواء القلب تسليم للصحة مطلقا اي
صحة ما استدل به سواء اكان صحيحا ام لا وقيل هو افساد له مطلقا لان
القالب من حيث جعله على المستدل مسلم الصحة وان لم يكن صحيحا ومن حيث
لم يجعله له مفسد له وان كان صحيحا وعلى كلا القولين لا ذكر في الحد قوله
ان صح وعلى المختار ثم امكان التسليم مع القلب هو يقبول معارضه
عند التسليم قادح عند عدمه وقيل هو شاهد زور يشهد لك وعليك اما القالب
حيث سلمت فيه الدليل واستدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل وهو
فسان الاول لتصحيح مذهب المعترض في المسئلة اما مع ابطال مذهب المستدل
فهاصرحا كما يقال من جانب المستدل كالشافعي في بيع الفضولي عقد في

حق المبيع بلا ولاية عليه فلا يصح كالشراء اي كشراء الفضولي فلا يصح لمن سماه
فيقال من جانب المعترض كالحنفي عقد فيصح كالشراء اي كشراء الفضولي فيصح
له ويلغو تسميته لغيره وسواء احد وجهين عندنا او لا مع الابطال صريحا مثل
ان يقول الحنفي المشترط للصوم في الاعتكاف لبث فلا يكون مفسدة قربة
كوقوف عرفة فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة
عبادة اليه وهو الصوم اذ هو المتنازع فيه فيقال من جانب المعترض كالشافعي
الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم كعرفة لا يشترط الصوم في وقوفها
ففي هذا ابطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو اشتراط الصوم
الثاني من قسمي القلب القلب لابطال مذهب المستدل بالصراحة كان يقول
الحنفي في مسح الراس عضو وضوء فلا يكفي في مسحه اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه
لا يكفي في غسله ذلك فيقال من جانب المعترض كالشافعي عضو وضوء فلا مسح
بالربع كالوجه لا يقدر غسله بالربع او بالالتزام كان يقول الحنفي في بيع الغائب
عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح يصح مع الجهل بالزوجة اي
عدم رؤيتها فيقال من جانب المعترض كالشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية
كالنكاح ونفي الاشتراط يلزمه نفي الصحة اذ القائل لها يقول بالاشتراط و
منه اي من القلب فيقبل خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في رده قلب المساواة
مثل قول الحنفي في الوضوء والغسل طهارة بالمائع فلا يجب فيها النية كالنجاسة
لا يجب في الطهارة عنها النية بخلاف التيمم يجب فيه النية فنقول نحن معترضين
يستوي جامدها ومائعها اي الطهارة كالنجاسة يستوي جامدها ومائعها في
حكمها السابق وعين وقد وجبت النية في التيمم يجب في الوضوء والغسل ووجه
التسمية بالمساواة واضح في المثال والقاضي يقول في رده وجه استدلال القالب

فهذه غير وجه استدلال المستدل ومنها اي من القوادح القول بالموجب و
شاهده قوله تعالى ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن الاعز منها
الاذل المحكي عن المنافقين اي صحيح ذلك لكن هم الاذل والله ورسوله
الاعز وقد اخرجاهم وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع بان يظهر عدم
استلزام الدليل لمحل النزاع كما يقال في القصاص بقتل المثقل من جانب المستدل
كالشافعي قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق بالنار لانا في القصاص
فيقال من جانب المعترض كالحنفي سلمنا عدم المنافاة بين القتل بالمثقل وبين
القصاص ولكن لم قلت ان القتل بالمثقل يقتضيه اي القصاص وذلك محل
النزاع ولم يستلزمه الدليل وكما يقال في القصاص بالقتل بالمثقل ايضا التفاوت
في الوسيلة من آلات القتل وغيره لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه من قتل وقطع
وغيرهما لا يمنع تفاوته القصاص فيقال من جانب المعترض مسلم ان التفاوت
في الوسيلة لا يمنع القصاص فليس مانعا منه ولكن لا يلزم من ابطال مانع انتفاء
الموانع ووجود الشرائط والمقتضي وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك
والمختار تصديق المعترض في قوله للمستدل ليس هذا اي الذي تعينته
باستدلالك تعريضا في منافاة القتل بالمثقل للقصاص ما خذي في نفي
القصاص به لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق الا
ببيان ما خذ آخر لانه قد يجاند بما قاله وربما سكت المستدل عن مقدمة غير
مشهورة مخافة المنع لها لو صرح بها فيرد سكوته عنها القول بالموجب كما يقال
في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قربة فيشترط فيه النية كالصلوة
وسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قربة فيقول المعترض مسلم ان
ما هو قربة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل فان صرح المستدل

بانها قربة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله غير
مشهورة عن المشهورة فهي كالمذكورة فلا تاتي فيها القول بالموجب ومنها اي من
القوادح القدح في المناسبة اي مناسبة الوصف المعلل به وهي صلاحيته ايضا
الحكم الى المقصود من شرعه وهي الانضباط للوصف المعلل به والظهور لدى
ينفي كلا من الاربعة وجوابها اي جواب القدح فيها بالبيان لها مثال الصلاحية
المحتاجة الى البيان ان يقال يحرم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لان يقتضي
الى عدم الفجور لها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك
بل للافضاء الى الفجور فان النفس مايلة الى الممنوع فيجاب بان تحريمها المؤبد
يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهاة كالام ومنها اي من القوادح
الفرق بين الاصل والفرع وهو راجع الى المعارضة في الاصل او الفرع وقيل
اليهما اي الى المعارضتين في الاصل والفرع معا لانه على الاول ابدا خصوصية
في الاصل تجعل شرطا للحكم بان تجعل من علة او ابداء خصوصية في الفرع تجعل
مانعا من الحكم وعلى الثاني ابدا الخصوصيتين معا مثاله على الاول تقييد
ان يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث
معترض الحنفي بان العلة في الاصل الطهارة بالتراب وان يقول الحنفي يقاد
المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيعترض الشافعي بان
الاسلام في الفرع مانع من القود وقد ذكر الامدي الذاكر لرجوع الفرق الى
ما تقدم ان من سمى المعارضة في الاصل ابدا قيدا في العلة ومن سمى المعارضة
في الفرع ابدا مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المص فاحال بعض الفرق على ما لم يذكر
بخلاف الامدي والصحيح انه اي الفرق قادح وان قيل انه سؤال ان بناء على
القول الثاني فهذا لا يؤثر في جمع المستدل وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر على القول

بانه سوالان لان جمع الاسولة المختلفة غير مقبول وسكت المص عن جواب الفرق
وما يجاب به منع كون المبدي في الاصل جزءا من العلة وفي الفرع مانعا من
الحكم ومقصد المص لمسئلة متعلق بالفرق قوله والصحيح انه يمتنع تعدد الاصول
لفرع واحد بان تقاس على كل منها للانتشار اي انتشار البحث في ذلك وان
جوز علتان لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقيل لا يحصل الانتشار
قال المجيزون للتعدد ثم على تقدير وجوده لو فرق بين الفرع واصل منها
كفى في القدح فيها لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها
وثالثها يكفي ان قصد الالحاق بمجموعها لانه يبطله بخلاف ما اذا قصد
بكل منها ثم في انتصار المستدل على جواب اصل واحد منها حيث فرق
المعترض بين جميعها قولان قيل يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها
وقيل لا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه ومنها اي من القوادح فساد
الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم
عليه كان يكون صالحا لضد ذلك الحكم او نقيضه كملتمس التخفيف من التغليظ
والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي وعكسه الاول مثل قول
الحنفي القتل عمدا جناية عظيمة فلا يكفر اي لا يجب كفارة كالردة
فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا التخفيف بعدم وجوب الكفارة و
الثاني مثل قولهم الزكوة وجبت على وجه الارتفاق لدفع الحاجة وكانت
على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة
المضيق والرابع كان يقال في المعاطاة في المحقر لم يوجد فيها سوى الرضا
فلا ينعقد بها بيع كما في غير المحقر فالرضا الذي هو مناط البيع يناسب
الانعقاد لا عدمه ومنه اي من فساد الوضع كون الجامع في قياس المستدل

ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم في ذلك القياس مثال الجامع
ذي النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون سؤره نجسا كالكلب
فقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعي الى دار فيها
كلب فامتنع والى اخرى فيها سنور فاجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه
الامام احمد وغيره ومثال الاجماع قول الشافعي في مسح الراس في الوضوء
يستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح في الخف
لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكي عن ابي علي انه يستحب تثليثه لمسح الراس
وجوابها اي منع فساد الوضع بتقرير كونه كذلك فيقرر كون الدليل صالحا
لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من
احديهما والمعترض من الاخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في مسئلة الزكوة
ويجاب عن الكفارة في القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة
وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد لها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضا
ويقرر كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بان وجد مع نقيضه
لمانع كما في مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله ومنها اي من القوادح
فساد الاعتبار بان يخالف الدليل نصا من كتاب او سنة او اجماعا كان يقال
في التبييت في الاداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض
بانه مخالف لقوله تعالى والصائمين والصائمات الى اخره فانه رتب فيه الاجر العظيم
على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته دونه وكان يقال
لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث
مسلم عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ورد رباعيا وقال ان خياركم
الناس احسنهم قضاء والبكر بفتح الموحدة الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء ما

دخل في السنة التابعة وكان يقال لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته المتيقن لحرمة
النظر اليها كالاجنبية معترض بانه مخالف للاجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة
رضي الله عنها وهو اعم من فساد الوضع لصدقه حيث يكون الدليل على الجهة
الصالحة لترتيب الحكم عليه ولذا اي للمعترض بفساد الاعتبار تقديم على المنوعات
في المقدمات وياخرين عنها المجامعة لها من غير مانع في التقدم والتاخير وجوابه
الطعن في سنده اي سند النص بارسال او غيره او المعارضة له بنص آخر يساويه
ويسلم الاول او منع الظهور لدى معتمد المعترض او التاويل له بدليل ومنها اي
من القوادح منع علية الوصف اي منع كون العلة وسمي المطالبة بتصحيح العلة
والاصح بقوله والا لادى الحال الى تمسك المستدل بما شاء من الاوصاف لامنه المنع
وقيل لا يقبل لادائه الى الانتشار منع كل ما يدعى عليه وجوابه باثبات اي باثبات
كون العلة مسلكا من مسالكها المتقدمة ومنه اي من المنع مطلقا منع وصف العلة
اي منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما كقولنا في افساد الصوم لجبر الجماع كالاكل
من غير كفارة الكفارة شرعت للزجر عن الجماع المحظور في الصوم فوجب اختصاصها
به كالحد فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك فيقال لا نسلم ان الكفارة
شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل عن الافطار بالمحظور فيه اي في الصوم كجماع
او غيره وجوابه ببيان اعتبار الخصوصية اي خصوصية الوصف في العلة كان
يبين اعتبار الجماع في الكفارة بان الشارع رتبها عليه حيث اجاب بها من
سأله عن جماعه كما تقدم وكان المعترض بهذا الاعتراض منع المناط لحذف
خصوص الوصف عن الاعتبار والمستدل تحقق بتبيينه اعتبار خصوصية
الوصف ومن المنع منع حكم الاصل وهو مسموع كان يقول الحنفي في الاجارة عقد
على منفعة فيبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت اي بل يستمر

وفي كونه قطعا للمستدل مذاهب ارجحها اخذا من التفريع الاتي لا التوقف القياس على
ثبوت حكم الاصل والثاني نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذي هو بصدده الى غيره
ثالثها قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني يكون قطعا له ان كان ظاهرا يعرفه
اكثر الفقهاء بخلاف ما لا يعرفه الا خواصهم وقال الغزالي يعتبر عروض الشك الذي
فيه البحث في القطع به اولا وقال السمعاني ابو اسحق الشيرازي لا يسمع لانه لم يعترض المقصود
حكاه عنه ابن الحاجب كالامدي على ان الموجود في الملخص والمحرر للشيخ كما قال المص
النفاع ثم على النفاع وعدم القطع قال المص فان دل اي المستدل عليه اي على حكم الاصل
اي ان بدليل عليه لم ينقطع المعترض لجواز الدليل على المختار بل له ان يعود ويعترض
الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يعترض ضد الخروج باعتراضه
عن المقصود وقد يقال في الاتيان بنوع مرتبة لا نسلم حكم الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم
انه مما يقاس عليه لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه سلمنا ذلك ولا نسلم انه
معلل لم لا يقال انه تعبدي سلمنا ذلك ولا نسلم ان هذا الوصف علة لم لا يقال العلة
غيره سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده فيه اي في وجود الوصف في الاصل سلمنا ذلك ولا
نسلم انه اي الوصف معتبر لم لا يقال انه قاصر سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده في الفرع
فهذه سبعة منوع يتعلق الثلاثة الاولى منها بحكم الاصل والاربعة الباقية بالعلة مع
الاصل والفرع في بعضها فيجاب عنها بالدفع لها بما عرف من الطرق في دفعها
ان اريد ذلك والا فيكفي الاقتصار على دفع الاخير منها ومن ثم اي من هنا
وهو جوازها المعلوم من الجواب عنها اي من اجل ذلك عرف جواز ايراد المعارضات
من نوع كالنقوض او المعارضات في الاصل او الفرع لانها كسؤال واحد مترتب
كانت اولا وكذا يجوز ايراد المعارضات من انواع كالنقض وعدم التاثير و
المعارضة وان كانت مترتبة اي يستدعي تاليها تسليم متلوه لان تسليمه تقديرا عن

وقيل لا يجوز من انواع الانتشار وبالنهاية التفصيل فيجوز في غير المترتب دون
المترتب لان ما قبل الاجزاء في المترتب مسلم فذكره ضايع ودفع بان تسليمه تقديري
كما قال المص لا تحقيقي مثال النوع ان يقال ما ذكرته علة منقوض بكذا او
بكذا او معارض بكذا ومثال الانواع غير المترتب ان يقال
هذا الوصف منقوض بكذا وغير مؤثر لكذا ومثال الانواع المترتب ان
يقال ما ذكرته من الوصف غير موجود في الاصل ولئن سلم فهو معارض بكذا
ومنها اي من القوادح اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم التقييد بالجامع
وجودا ومساواة كما يعلم من الجواب كان يقال في شهود الزور بالقتل يستبرأ
في القتل يجب عليهم القصاص كالمكره غيره على القتل فيعترض بان الضابط
في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فاين الجامع بينهما وان اشتركا في الافضاء
الى المقصود فاين مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل في ذلك وجوابه
بانه اي الجامع القدر المشترك بين الضابطين كالتسبب في القتل فيما
تقدم وهو منضبط عرفا او بان الافضاء سواء اي افضاء الضابط
في الفرع الى المقصود مساو لافضاء الضابط في الاصل الى المقصود كحفظ
النفس فيما تقدم لا الغاء التفاوت بين الضابطين بان يقال التفاوت
بينهما ملغى في الحكم فانه لا يحصل الجواب به لان التفاوت قد يلغى كما في العالم
يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد والاعتراضات كلها راجعة
الى المنع قال ابن الحاجب كاكثر الجدليين او المعارضة لان عرض المستدل
من اثبات مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته لتصلح للشهادة له وسلامته
عن المعارض لتنفذ شهادته وعرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح
في صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه وقال المص كبعض الجدليين

انها راجعة الى المنع وحده كما انص عليه هنا لان المعارضة منع للعلة عن الجريان
ومقدمها بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم اوايل الكتاب اي المتقدم او المقدم
عليها الاستفسار فهو طليعة لها كطليعة الجيش وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث
غرابة او اجمال فيه والاصح ان بيانها على المعترض لان الاصل عدمها وقيل على المستدل
بيان عدمها ليظهر دليله ولا يكلف المعترض بالاجمال بان تساوي الحامل المحقق
للاجمال لعسر ذلك عليه ويكفيه في بيان ذلك حيث تبرع به ان الاصل عدم تفاوتهما
وان عورض بان الاصل عدم الاجمال فيسأل المستدل عدمها اي عدم الغرابة
والاجمال حيث تم الاعتراض عليها بان يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما اذا
اعترض عليه في قوله الوضوء قربة فليجب فيه النية بان قيل الوضوء يطلق على
النظافة وعلى الافعال المخصوصة فمقول حقيقته الشرعية الثاني او يفسر اللفظ
المحتمل منه بفتح الميم الثانية قيل ويفسر محتمل منه اذ غاية الامر انه ناطق بلغة جديدة
ولا محذور في ذلك بناء على ان اللغة اصطلاحية ورد بان منه فتح باب لا يسد
وفي قبول دعواه الظهور في مقصده بكسر الصاد دفعا للاجمال لعدم الظهور في
الاخر خلاف اي لو وافق المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ
في غير مقصده وادعى ظهوره في مقصده فقيل يقبل دفعا للاجمال الذي هو
خلاف الاصل وقيل لا يقبل لان دعوى الظهور يعد ساب المعترض الاجمال
لا ازالها وان كانت على وفق الاصل ومنها اي من القوادح التقسيم وهو كون
اللفظ الوارد في الدليل مترددا بين امرين مثلا على السواء احدهما ممنوع بخلاف
الاخر المراد والمختار رده لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه لم يعترض المراد
وجوابه ان اللفظ موضوع في المراد ولو عرفا كما يكون لغة او انه ظاهر
ولو بقرينة في المراد كما يكون ظاهرا لغيرها وبين الوضع والظهور ثم المنع

يستند

لا يعترض الحكاية اي حكاية المستدل الا قوالي المسئلة المبحوث فيها حتى يختار
منها قولا ويستدل عليه بل يعترض الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعده اي
بعد تمامه والاول وهو المنع قبل التمام لمقدمة اما منع مجرد او منع مع المستند
والمنع مع المستند كلا نسلم كذا ولم لا يكون الامر كذا او لا نسلم كذا وانما يلزم
كذا لو كان الامر كذا وهو اي الاول يصح من المنع المجرد والمنع مع المستند المناقضة
اي يسمى بذلك وان احتج المانع لاثبات المقدمة التي منعها تعصب اي فاحتجاجه
لذلك يسمى غصبا لانه غصب لمنصب المستدل لا يسمعه المحققون من النظار
فلا يستحق جوابا وقيل يسمع فيستحقه والثاني وهو المنع بعد تمام الدليل اما مع
منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي وصورته ان يقال ما ذكرت من
الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عندي كذا ووصف بالاجمالي لان جهة المنع فيه
غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع بعد تمام الدليل المقدمة معينة منه
او مع تسليمه اي الدليل والاستدلال بما نافى ثبوت المدلول فالمعارضة مقبولة
في صورتها المعترض للمستدل ما ذكرت من الدليل وان دل على ما قلت لكن
ما ينفيه اي ينفي ما قلت ويذكره ويقلب المعترض بها مستدلا والعكس وعلى
الممنوع وهو المستدل الدفع لما اعترض به عليه بدليل يسلم دليله الاصلي و
لا يكفي المنع فان منع ثانيا فكما مر من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الى آخره
وهكذا اي المنع ثالثا ورابعا مع الدفع وهلم الى ما فحام المعلل وهو المستدل
ان انقطع بالممنوع او التزام المانع وهو المعترض بان انتهى الى ضروري او
يقيني مشهور من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك خاتمة
القياس من الدين لانه مامور به لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقيل
ليس منه لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك

لانه قد يحتاج اليه وثالثها منه حيث يتعين بان لم يكن للمسئلة دليل غيره
بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه والقياس من اصول الفقه كما عرف
من تعريفه خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه وانما يبين في كتبه لتوقف
غرض الاصولي من اثبات حجية المتوقف عليها الفقه على بيانه وحكم المقيس
قال السمعاني يقال انه دين الله وشرعه ولا يجوز ان يقال قال الله ولا رسوله
لانه مستنبط لا منصوص ثم القياس فرض كفاية على المجتهدين يتعين على
مجتهد احتاج اليه بان لم يجد غيره في واقعة اي يصير فرض عين عليه وهو
جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق اي بالغائه او كان ثبوت الفارق
اي تاثيره فيه احتمالا ضعيفا الاول كقياس الامة على العبد في تقويم حصة
الشريك على شريكه المعتق بالموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين
في الغاء الفارق والثاني كقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية
الثابت بحديث السنن الاربعة اربع لا تجوز في الاضاحي العوراء البين عورها
الى آخره والخفي جلاف وهو ما كان احتمال تاثير الفارق فيه قويا كقياس
القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال ابو حنيفة بعدم
وجوبه في المثقل وقيل الجلي هذا اي الذي ذكر والخفي الشبه والواضح
منهما وقيل الجلي الاولى كقياس الضرب على التافيف في التحريم والواضح المساوي
كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم والخفي الادون كقياس التفاضل
على البر في باب الربا كما تقدم ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوي
فليتامل وقياس العلة ما صرح فيه بها كان يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكار
وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فاثرها فحكمها الضمير للعلة وكل من الثلثة
يدل عليها وكل من الاخيرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء مثال الاول

القياس ص

ان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للاسكار ومثال
الثاني ان يقال القتل بثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو
اثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال الثالث ان يقطع الجماعة
بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير
عمد وهو حكم للعلة التي هي القطع منهم في الصورة الاولى والقتل منهم في
الثانية وحاصل ذلك استدلال باحد موجبي الجناية من القصاص والدية
الفارق بينهما العمد على الاخر والقياس في معنى الاصل هو الجمع بنفي الفارق
ويسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في اناء وصبه في الماء الراكد على البول
فيه في المنع بجامع ان لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بحديث مسلم
عن جابر ان صلى الله عليه وسلم نهى ان يبال في الماء الراكد **الكتاب**
الخامس في الاستدلال وهو دليل ليس بنص من كتاب او سنة ولا اجماع
ولا قياس وقد عرف كل منها فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف
بالمجهول فيدخل فيه القياس الاقتراني والقياس الاستثنائي وهما نوعان من القياس
المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول اخر فان كان
اللازم وهو النتيجة او نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي والا فالاقتراني
مثال الاستثنائي ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام
وان كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال
الاقتراني كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه
بالقوة لا بالفعل وسمي القياس بالاستثنائي لاشتماله على حرف الاستثناء
اعني لكن وبالاقتراني لاقتران اجزائه ويدخل فيه قياس العكس وهو اثبات
عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة كما تقدم في حديث مسلم ايانا احدنا

يقال ص

شهوته وله فيها اجر قال ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر ويدخل
فيه قولنا معاشر العلماء الدليل يقتضي ان لا يكون الامر كذا خولف الدليل
في كذا اي صورة مثلا لمعنى مفقود في صورة النزاع فبقي هي على الاصل الذي
اقتضاه الدليل مثاله ان يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المراة مطلقا
وهو ما فيه من اذلالها بالوطء وغيره الذي تاباه الانسانية لشرفها خولف
هذا الدليل في تزويج الولي لها لجاز لكمال عقله وهذا المعنى مفقود فيما نحن فيه
تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع وكذا
يدخل فيه استفادة الحكم لاستفادة مدرك اي الذي به يدرك وهو الدليل بان لم يجد المجتهد
بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه للظن به استفادة دليل على انتفاء الحكم خلافا
للاكثر كما سيأتي قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك
كقولنا للخصم في ابطال الحكم الذي ذكره في مسئلة الحكم يستدعي دليلا ولا
لزم تكليف الغافل حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له ولا دليل على حكمك بالسبر
فانا سبرنا الادلة فلم نجد ما يدل عليه او الاصل فان الاصل المستصحب عدم الدليل
عليه ينتفي هو ايضا وكذا يدخل فيه قولهم اي الفقهاء وجد المقتضي او المانع او فقد
الشرط فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه بالنسبة الى
ما بعده خلافا للاكثر في قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا
عين المقتضي والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان
فقد الثالث لانه على وفق الاصل **مسئلة** الاستقراء بالجزئيات على الكلي
بان يتتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها له ان كان تاما اي بالكل اي كل الجزئيات
الا صورة النزاع فقطعي اي فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع
عند الاكثرين العلماء وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد

واجب بانه منزل منزلة العدم او كان ناقصا اي باكثر الجزئيات الحالي
عن صورة النزاع فظني فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرأ وسمى
هذا عند الفقهاء الحاق الفرد بالاغلب مسئلة في الاستصحاب وقد
اشتهر انه حجة عندنا دون الحنفية فنقول لتحرير محل النزاع قال علماؤنا
استصحاب العدم الاصلي وهو نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع كوجوب
صوم رجب حجة جزما واستصحاب العموم او النص الى ورود المغير من
مخصص او ناسخ حجة جزما فيعمل بها الى وروده ويقدم ان ابن سريج خالف
في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص واستصحاب ما دل الشرع على ثبوته
لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء حجة مطلقا وقيل حجة في الدفع به
عما ثبت دون الرفع به لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته
فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم ارثه من غيره للشك في حيوته فلا
يثبت استصحابها له ملكا جديدا اذ الاصل عدمه وقيل حجة بشرط ان لا
يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب قيل مطلقا وقيل ذو سبب فان
عارضه ظاهر مطلقا او بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح
من قولي الشافعي في تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذي السبب ليخرج
بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به وكونه بغيره مما لا
يضر كطول المكث فان استصحاب طهارته الاصل عارضه بحاسة الظاهرة
للذات ذات السبب فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر
كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الاصل والحق التفصيل اي سقوط الاصل
ان قرب العهد لعدم تغيره واعتماده ان بعد العهد لعدم تغيره ولا يحتج
باستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف اي اذا اجمع على حكم في حال

واختلف فيه في حال اخرى فلا يحتج باستصحاب تلك الحال في هذه خلافا للمزني
والصيرفي وابن سريج والآمدي في قولهم يحتج بذلك مثاله الخارج النجس من
غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من نقائه المجمع عليه
تعريف ما ذكر ان الاستصحاب الذي قلنا به دون الحنفية وينصرف الاسم اليه
ثبوت امر في الزمن الثاني لثبوته في الاول لعقلنا ان ما يصلح للتغير من الاول الى
الثاني فلا زكوة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تزوج رواح الكاملة
بالاستصحاب اما ثبوته اي الامر الاول لثبوته في الثاني فمقلوب اي فاستصحاب
مقلوب كان يقال في الكمال الموجود الآن كان على عهد صلى الله عليه وسلم فاستصحاب
الحال في الماضي وقد يقال فيه اي في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به
لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امس لكان غير ثابت امس اذ لا واسطة بين الثبوت
وعدمه فيقتضي استصحاب امس الخالي عن الثبوت فيه بانه الآن غير ثابت وليس
كذلك لانه مفروض الثبوت الآن ودل ذلك على انه ثابت امس ايضا ويوجد في
بعض النسخ بعد انه الآن وهو مفسد وليس في نسخة المص مسئلة لا يطالب
الثاني المثبت بالدليل على انتفائه ان ادعى علما ضروريا بانتفائه لانه لعدالته صادق
في دعواه والضروري لا يشتبه حتى يطالب الدليل عليه لينظر فيه والا اي وان لم
يدع علما ضروريا بان ادعى علما نظريا او ظنا بانتفائه فيطالب به اي بدليل انتفائه
على الاصح لان المعلوم بالنظر او الظنون قد يشتبه فيطلب دليله لينظر فيه ويجب الاخذ
بالقول المقرر في الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك بالقول ما قيل حتى يعلم
الاخذ بالاخف في شيء لقوله تعالى يريد بكم اليسر او الاثقل فيه لانه اكثر ثوابا واحوط
او لا يجب شيء منهما بل يجوز كل منهما لان الاصل عدم الوجوب هذه اقوال اقربها الثالث
مسئلة اختلفوا اي العلماء هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا بفتح الباء

كاصبط المص اى مكلفا قبل النبوة شرع فمنهم من نفى ذلك ومنهم من اثبت و
اختلف المثبت فى تعيين ذلك الشرع تعيين من نسب اليه فقيل هو نوح
وقيل ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع من غير تعيين
لنبى هذه اقوال مرجعها التاريخ والمختار كما قاله كثير الوقف تاصيلا عن
النفى والاثبات وتفريعا على الاثبات عن تعيين قول من اقواله والمختار بعد
النبوة المنع من تعبده بشرع من قبله لان له شرعا يخصه وقيل تعبد بما لم ينسخ
من شرع من قبله استصحابا بالتعبد به قبل النبوة مسئلة حكم المنافع والمضار
قبل الشرع اى البعثة مرة فى اوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف
الى وروده وبعد الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال الله تعالى
خلق لكم ما فى الارض جميعا ذكره فى معرض الامتنان ولا عتب الا بالجائز و
قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجة وغيره لا ضرر ولا ضرار اى فى ديننا
اى لا يجوز ذلك قال الشيخ الامام والد المص الا اموالنا فانها من المنافع والظاهر
ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم واعراضكم
عليكم حرام رواه الشيخان فيخص به عموم الاية السابقة وغيره ساكت عن
هذا الاستثناء ويقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الاصل فى الاشياء التحريم و
بعضهم ان الاصل فيها الحل مسئلة الاستحسان قال به ابو حنيفة وانكره
الباقون من العلماء منهم الحنابلة خلافا لقول ابن الحاجب قال به الحنفية
والحنابلة وفسر بدليل ينقدح فى نفس المجتهد يعسر عنه عبارته ورد بانه اى
الدليل المذكور ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا و
ان لم يتحقق عنده فمردود قطعا وفسر ايضا بالعدول عن قياس الى قياس اقوى
منه ولا خلاف فى هذا المعنى فان اقوى القياسين مقدم على الاخر قطعا

او بالعدول عن الدليل الى العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث
وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من
السقاء من غير تعيين قدره ورد بانه ان ثبت انها اى العادة حق لجريانها
فى زمنه صلى الله عليه وسلم او بعده من غير انكار منه ولا من الامة فقد قام دليلها من
السنة او الاجماع فيعمل بها قطعا والا اى وان لم يثبت حقيتها ردت قطعا فلم يتحقق
معنى الاستحسان بما ذكر يصلح محلا للنزاع فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن
قال به فقد شرع بتشديد الراء كما قال الشافعى رضى الله عنه من استحسن فقد شرع
اى وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك اما استحسان الشافعى التحليف على
المصحف والخط فى الكتابة لبعض من عوضها ونحوهما كاستحسانه فى المتعة بلبس
درعا ليس منه اى ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك
لمآخذ فقهية مبينة فى محالها مسئلة قول الصحابى المجتهد على صحابى غير
حجة وفاقا وكذا على غيره كما لنا لعى لان قول المجتهد ليس حجة فى نفسه قال
الشيخ الامام والد المص كالامام الرازى فى باب الاخبار من المحصول الا فى حكم
التعبدى فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبى صلى الله عليه
وسلم كما قال الشافعى رضى الله عنه روى عن على رضى الله عنه انه صلى فى الليلة ست
ركعات فى كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن على قلت به لانه لا مجال
للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا وفى تقليده اى الصحابى اى تقليد غيره
له بناء على عدم حجية قوله قولان المحققون كما قال امام الحرمين على المنع لارتفاع
الثقة بمذهبه اذ لم يدون بخلاف مذهب كل من الائمة الاربعة لانتقاض اجتهاده
عن اجتهادهم وقيل قوله حجة فوق القياس حتى يقدم عليه عند التعارض
وعلى هذا فان اختلف صحابيان فى مسئلة فكذلك قولا ما فترجح احدهما

وقيل قوله حجة دونه اى دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض وفى
تخصيص العموم على هذا قولان الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا
يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم وقيل قوله حجة ان اشتهر من غير ظهور مخالف
له وقيل قوله حجة ان خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا
وافقه لاحتمال ان يكون عنده فهو الحجة لا القول وقيل قوله حجة ان انضم اليه
قياس تقريب كقول عثمان رضى الله عنه فى البيع بشرط البراءة من كل عيب ان
البايع يتبرأ به ما لم يعلمه فى الحيوان دون غيره قال الشافعى رضى الله عنه لانه
يغتذى بالصحة والسقم اى فى حالتيهما ويحول طبايعه وقيل ما يخلو من عيب
ظاهر او خفى بخلاف غيره فيبرأ البايع فيه من خفى لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج
هو اليه ليثق باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قول عثمان المخالف
لقياس التحقيق والمعنى من انه لا يبرأ من شئ للجهل بالمبراء منه وقيل قول
الشيخين ابى بكر وعمر فقط اى قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما لحديث
اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر حسنه الترمذى وقيل قول الخلفاء
الاربعة ابى بكر وعمر وعثمان وعلى اى قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث
عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين الى اخره صححه الترمذى وهم الاربعة
كما تقدم فى الاجماع بيانه وعن الشافعى الا عليا قال القفال وغيره لا لنقص
اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لانه لما آل الامر اليه خرج الى الكوفة ومات
كثير من الصحابة الذين كان يستشيرهم الثلثة كما فعل ابو بكر فى مسئلة الجدة
وعمر فى مسئلة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول
على وقضية الجدة انها جاءت الى ابى بكر رضى الله عنه تسأله ميراثها فقال
لها ما لك فى كتاب الله شئ وما علمت لك فى سنة رسول الله شيئا فارجعى حتى

اسأل الناس فاخبره المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة ان النبى صلى الله عليه وسلم
اعطاها السدس فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره و
قضية الطاعون ان عمر رضى الله عنه خرج الى الشام فبلغه ان به وباء اى طاعونا
فاستشار من معه من الصحابة فى الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة
قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه
واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه
الشيخان اما وفاق الشافعى زيدا فى الفرايض حتى تردد حيث ترددت
الرواية عن زيد فلدليل لا تقليدا بان وافق اجتهاده اجتهاده وقد قال صلى الله
عليه وسلم اعلم امتى بالفرايض زيد بن ثابت صححه الترمذى وكذا الحاكم على
شرط الشيخين مسئلة الالهام القاء شئ فى القلب يلهم بضم اللام وحكى
فتحها اى يطمئن له الصدر يخص به الله تعالى بعض اصفيائه وليس بحجة لعدم ثقة
من ليس معصوما بخواطره لانه لا يامن وسيسة الشيطان فيها خلافا لبعض
الصوفية فى قوله انه حجة فى حقه اما المعصوم كالنبى صلى الله عليه وسلم فهو حجة فى
حقه وحق غيره اذا تعلق بهم كالوحى خاتمة قال القاضى الحسين مبنى الفقه
على اربعة امور ان اليقين من حيث استصحابه بالشك ومن مسايله من متيقن الطهارة
وشك فى الحدث ياخذ بالطهارة وان الضرر يزال ومن مسايله وجوب رد
المغصوب وضمانه بالتلف وان المشقة تجلب التيسير ومن مسايله جواز القصر
والجمع والفطر فى السفر بشرطه وان العادة محكمة بفتح الكاف المشددة ومن
مسايله اقل الحيض واكثره قيل زيادة على الاربعة وان الامور بمقاصدها
ومن مسايله وجوب البدار فى الطهارة ورجعه المصلى الاول فان الشئ اذا

لا يرفع

لم يتصل اليقين بعدم حصوله [illegible]

من الادلة عند تعارضها تمنع تعادل القاطعين اي تقابلهما بان يدل كل منهما على
منافي ما يدل عليه الاخر اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود
لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول
ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال الى ما قاله ليناسب قوله تعادل
الترجمة وليشمل قوله القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بهما في شرح المنهاج
والعقلي والنقلي ايضا والكلام في النقليين حيث لا نسخ بينهما ولباحث ان
يقول لا يبعد ان يجري فيهما الخلاف الآتي في الامارتين لمجيء توجيهه الآتي فيهما
وكذا يمتنع تعادل الامارتين اي تقابلهما من غير مرجح لاحدهما في نفس الامر على الصحيح
حذرا من التعارض في كلام الشارع والمجوز وهو الاكثر يقول لا محذور في
ذلك وينبني عليه ما سيأتي اما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشأ
تردده كتردد الشافعي الآتي وان توهم التعادل اي وقع في وهم المجتهد اي
ذهنه تعادل الامارتين في نفس الامر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجح لاحدهما
فالتخيير بينهما في العمل او التساقط لهما فيرجع الى غيرهما او الوقف عن العمل لو جاز
منهما او التخيير بينهما في الواجبات لانه قد يخير فيها كما في خصال كفارة اليمين
والتساقط في غيرها اقوال اقربها التساقط مطلقا كما في تعارض البينتين
وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعي والظني لظهور ان لا مساواة بينهما لتقدم
القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا في النقليين واما قول ابن الحاجب لا
تعارض بين قطعي وظني لانتفاء الظن اي عند القطع بالنقيض كما تمثل
المص وغيره فهو في غير النقليين كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه
وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار

حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقليين فان الظني منهما
بان على دلالته حال دلالة القطعي وانما قدم عليه لقوته وان نقل عن مجتهد
قولان متعاقبان فالمتأخر منهما قوله المستمر والمتقدم مرجوع عنه والا اي و
ان لم يتعاقبا بان قالهما معا فاي فقوله منهما المستمر ما ذكر فيه المشعر بترجيحه
على الآخر كقوله هذا اشبه وكيف يعدل عليه والا اي وان لم يذكر ذلك فهو متردد
فيهما ووقع هذا التردد للشافعي رضي الله عنه في نيف وسبعين مسألة كانت ستة عشر او
سبعة عشر كما تردد فيه القاضي ابو حامد المروروذي وهو دليل على انه علامة
دينا اما علما فلان التردد من غير ترجيح ينشأ عن امعان النظر الدقيق حتى لا
يقف على حاله واما دينا فلانه لم يبال بذكره ما تردد فيه وان كان قد يعاب في
ذلك عادة لقصور نظر كما عابه به بعضهم ثم قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني مخالف
ابي حنيفة فيهما ارجح من موافقه فان الشافعي انما خالفه لدليل وعكس القفال فقال
موافقه ارجح وصححه النواوي لقوته بتعدد قائله واعترض بان القوة انما تنشأ
من الدليل فلذلك قال المص والاصح الترجيح بالنظر فما افضى ترجيحه منهما كان هو
الراجح فان وقف عن الترجيح فالوقف عن الحكم بترجيحهما واحد منهما وان لم
يعرف للمجتهد قول في مسألة لكن يعرف له قول في نظيرها فهو اي قوله في
نظيرها قول المخرج فيها على الاصح اي خرجه الاصحاب فيها الحاقا بنظيرها وقيل
ليس قولا له فيها لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسألتين لو رجع في ذلك والاصح
على الاول لا يسند القول فيها اليه مطلقا بل ينسب اليه مقيدا بانه مخرج حتى لا يلتبس
بالمنصوص وقيل لا حاجة الى التقييد لانه قد جعل قوله ومن معارضة نص احد
للنظير بان ينص في مسألة على خلاف ما نص عليه في اي من النصين المخالفين
في مسألتين متشابهتين تنشأ الطرق وهي اختلاف الاصحاب في نقل المذهب

في مسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما
في الاخرى فيحكي في كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا فتارة يرجح في
كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في احدهما نصها وفي الآخر المخرج ويذكر
ما يرجحه على نصها والترجيح تقوية احد الطريقين بوجه ما سيأتي فيكون
راجحا والعمل بالراجح واجب بالنسبة الى المرجوح فالعمل به ممتنع سواء اكان
الرجحان قطعيا ام ظنيا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني الا ما رجح ظنا
فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح يظن عنده فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح وقال
ابو عبد الله البصري ان رجح احدهما بالظن فالتخيير بينهما في العمل وانما يجب العمل
عنده وعند القاضي بما رجح قطعا ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض
بينهما اذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان كما تقدم والمتأخر من النصين المتعارضين
ناسخ للمتقدم منهما آيتين كانا او خبرين او آية وخبرا بشرط النسخ وان
نقل المتأخر بالآحاد عمل به لان دوامه بان لا يعارض مظنون وبعضهم
احتمال بالمنع لان الجواز يؤدي الى اسقاط المتواتر بالآحاد في بعض الصور
والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة فاذا كثر احد المتعارضين بموافق له
او كثرت رواته رجح على الآخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالبينتين و
الاصح ان العمل بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغاء احدهما بترجيح
الآخر عليه وقيل لا يصار الى الترجيح مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب
دبغ فقد طهر مع حديث ابي داود والترمذي وغيرهما لا تنتفعوا من الميتة باهاب
ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين
وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر ولو كان احد المتعارضين
سنة قابلها كتاب فان العمل بهما من وجه اولى ولا تقدم في ذلك الكتاب

على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعميهما فزاعم تقدم الكتاب استند الى حديث معاذ
المشتمل على انه يقضي بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ورضاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقدم السنة استند الى قوله
تعالى لتبين للناس مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه الحل
ميتته رواه ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى
قوله او لحم خنزير فكل منهما متناول لخنزير البحر وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر
الى الاذهان جمعا بين الدليلين فان تعذر العمل بالمتعارضين اصلا وعلم
المتأخر منهما في الواقع فناسخ للمتقدم منهما والا اي وان لم يعلم المتأخر منهما في الواقع
رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما وان تقاربا اي المتعارضان في الورود
من الشارع فالتخيير بينهما في العمل ان تعذر الجمع بينهما وتعذر الترجيح بان تساويا
من كل وجه فان امكن الجمع والترجيح فالجمع اولى بنا على الاصح كما تقدم وان
جهل التاريخ بين المتعارضين اي لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن وامكن النسخ
بينهما بان يقبله رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما والا اي وان لم يمكن
النسخ بينهما تخير الناظر بينهما في العمل ان تعذر الجمع بينهما والترجيح كما تقدم
في المتقارنين هذا كله فيما اذا تساويا في العموم والخصوص فان كان
احدهما اعم من الآخر مطلقا او من وجه وكما سبق في مسئلة اخر مبحث التخصيص
فلترجع مسئلة يرجح بعلو الاسناد اي قلة الوسائط بين الراوي المجتهد
وبين النبي صلى الله عليه وسلم وفقد الراوي والغلط ونحوه لقلة احتمال الخطأ
مع واحد من الاربعة بالنسبة الى مقابلاتها وورعه وضبطه وفطنته ولو روى
الخبر المرجوح باللفظ والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى ويعتضد وعدم بدعته
بان يكون حسن الاعتقاد وشهرة عدالته لكثرة الوثوق به مع واحد من السند

بالنسبة الى مقابلاتها وكونه مزكى بالاختبار من المجتهد فيزكى فيرجح على المزكى
عنده بالاخبار لان المعاينة اقوى من الخبر او اكثر مزكين ومعروف النسب
قيل ومشهور لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لا ترجيح بها
وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته فيقدم خبر من صرح بتزكيته
على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لان العمل الحكم والعمل
قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية وحفظ المروي فيقدم مروي الحافظ
له على مروي من لم يحفظه لاعتناء الاول بمرويه وذكر السبب فيقدم
الخبر المشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوي الاول به والتعويل
على الحفظ دون الكتابة فيقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول
على الكتابة لاحتمال ان يزاد في كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه
في الحافظ كالعدم وظهور طريق روايته كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم
المسموع على المجاز وقد يقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها اخر الكتاب الثاني
وساعد من غير حجاب فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء
حجاب لامن الاول من تطرق الخلل في الثاني وكونه من اكابر الصحابة
فيقدم خبر احدهم على خبر غيره لشدة دياناتهم وقد كان علي رضي الله عنه
يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف وكونه ذكرا
فيقدم خبر الذكر على خبر الانثى لانه اضبط منها في الجملة خلافا للاستاذ
ابي اسحق الاسفرايني قال واضبطية جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت
في الاحاد وليس كذلك فان كثيرا من النساء اضبط من كثير من الرجال
وانما ترجح الذكر في غير احكام النساء بخلاف احكامهن لانهن اضبط
فيها وكونه حرا فيقدم خبره على خبر العبد لانه لشرف منصبه يحترز عما لا

يحترز عنه الرقيق وكونه متاخر الاسلام فخبره مقدم على خبر متقدم الاسلام
لظهور تاخر خبره وقيل متقدمه عكس ما قبله لان متقدم الاسلام لاصالته
فيه اشد تحرزا من متاخره وابن الحاجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الراوي
ثم بما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لا انه تناقض كلامه
كما قيل وكونه متحملا بعد التكليف لانه اضبط من المتحمل قبل التكليف وغير
مدلس لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه
في الكتاب الثاني وغير ذي اسمين لان صاحبها يتطرق اليه الخلل بان
يشاركه ضعيف في احدهما وبما شافه المروية وصاحب الواقعة المروية
فان كلا منهما اعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث الترمذي عن
ابي رافع ان صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبنى بها حلالا قال و
كنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية للبخاري عند تزوج
ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف ومثال الثاني
حديث ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن
حلالان بسرف ورواه مسلم عنها ان صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال
مع خبر ابن عباس المذكور وروى ابو داود عن سعيد بن المسيب قال
وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم وراويا باللفظ لسلامة المروي
باللفظ عن تطرق الخلل في المروي بالمعنى وكون الخبر لم ينكره راوي
الاصل كذا في المنهاج كالمحصول وهو من اضافة الاعم الى الاخص كمسجد
الجامع وهي نادرة لابتبادر الذهن اليها ولو زاد الف راوي او حذفه
كان اصوب كما قاله في شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذي لم ينكره الراوي الاصل

لراويه وهو شيخه مقدم على ما انكره شيخ راويه بان قال ما رويته لان الظن الحاصل
من الاول اقوى وكونه في الصحيحين لانه اقوى من الصحيح في غيرهما وان
كان على شرطهما لتلقي الامة لهما بالقبول والقول والفعل والتقرير فيقدم
الخبر الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول اقوى في
الدلالة على الشرع من الفعل وهو اقوى من التقرير والفصيح على غيره لتطرق
الخلل الى غيره باحتمال ان يكون مرويا بالمعنى لان ايد الفصاحة فلا يقدم على
الفصيح على الاصح وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب فيبعد
نطقه بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بانه لا
يبعد نطقه بغير الافصح لاسيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان
يخاطب العرب بلغاتهم والمشتمل على زيادة فيقدم على غيره لما فيه من زيادة
العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير اربعا رواهما ابو داود واحمد
بالثاني الحنفية تقديما للاقل والاولى منه للافتتاح والوارد بلغة قريش لان
الوارد بغير لغتهم يحتمل ان يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل والمتأخر
على المتقدم لتأخره عنه والمدني ما ورد بعد الهجرة والمكي قبلها والمشعر بعلو
شان الرسول صلى الله عليه وسلم لتأخره عما لم يشعر بذلك والمذكور فيه الحكم
مع العلة على ما فيه الحكم فقط لان الاول اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني
مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين انه
صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان فيفيد الحكم في الاول بوصف
الردة المناسب ولا وصف في الثاني فيحمل النساء فيه على الحربيات و
المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم فيقدم على عكسه لانه دل على ارتباط الحكم
بالعلة من عكسه قاله الامام في المحصول وعكس المنقشواني ذلك معترضا

لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل م

على الامام قائلا ان الحكم اذا تقدم يطلب نفس السامع العلة فاذا سمعها ركنت
اليها ولم يطلب غيرها والوصف اذا تقدم يطلب النفس الحكم فاذا سمعته
قد يكتفي في علته بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما في السارق
الاية وقد لا يكتفي به بل يطلب علة غيره كما في اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
الاية فيقال تعظيما للمعبود وما فيه تهديدا وتاكيد على الجاني عن ذلك مثال
الثاني حديث ابي داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين ايما امراة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل
مع حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها وما كان عموما مطلقا على العموم
ذي السبب الاتي السبب لان الثاني باحتمال ارادة قصره على السبب كما
قيل بذلك دون المطلق في القوة الا في صورة السبب فهو فيها اقوى لانها
قطعية الدخول عند الاكثر كما تقدم والعام الشرطي كمن وما الشرطيتين على
النكرة المنفية على الاصح لافادته التعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها
لقوة عمومها دونه وهي تقدم على الثاني من صيغ العموم كالمعرف باللام و
الاضافة لانها اقوى منه في العموم اذ يدل عليه بالوضع في الاصح كما تقدم و
هو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا والجمع المعرف باللام او الاضافة على ما ومن
غير الشرطيتين كالاستفهامية لانه اقوى منها في العموم لامتناع ان
يخص الى الواحد دونها على الراجح في كل كما تقدم والكل اي الجمع المعرف
وما ومن على الجنس المعرف باللام او الاضافة لاحتمال العهد فيه بخلاف
ما ومن فلا يحتمل انه والجمع المعرف فيبعد احتماله له قالوا وما لم يخص على
ما خص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول قال المص كالهندي و
غيره عكسه لان ما خص من العام الغالب والغالب اولى من غيره والاقل

تخصيصا على الاكثر تخصيصا لان الضعف في الاقل دون في الاكثر والاقتضاء
على الاشارة والايماء لان المدلول عليه بالاول مقصود يتوقف عليه الصدق او
الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثاني غير مقصود كما علم ذلك
في محله فيكون الاول اقوى ويرجحان اي الاشارة والايماء على المفهومين اي
الموافقة والمخالفة لان دلالة الاولين في محل النطق بخلاف المفهومين والموافقة
على المخالفة لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول وقيل عكس لان
المخالفة تفيد تاسيسا بخلاف الموافقة والناقل عن الاصل اي البراءة الاصلية
على المقرر له عند الجمهور لان الاول فيه زيادة على الاصل بخلاف الثاني وقيل عكس
بان تقرر تاخر المقرر للاصل ليفيد تاسيسا كما افاده الناقل فيكون ناسخا له
مثال ذلك حديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الترمذي وغيره مع حديث
الترمذي وغيره ان صلى الله عليه وسلم سأله رجل مس ذكره عليه وضوء قال
لا انما هو بضعة منك والمثبت على النافي لاشتماله على زيادة علم وقيل عكس
لاعتضاد النافي بالاصل وثالثها سواء لتساوي مرجحيهما ورابعها يرجح المثبت
الا في الطلاق والعتاق فيرجح النافي لهما على المثبت لهما لان الاصل عدمهما
وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه اي يرجح المثبت لهما على النافي لهما والنهي على الامر
لان الاول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة اشد
والامر على الاباحة للاحتياط بالطلب والخبر المتضمن التكليف على الامر و
النهي لان الطلب به لتحقق وقوعه اقوى منهما وخبر الحظر على خبر الاباحة
للاحتياط وقيل عكس لاعتضاد الاباحة بالاصل من نفي الحرج وثالثها سواء
لتساوي مرجحيهما والوجوب والكراهة على الندب للاحتياط في الاول ولدفع
اللوم في الثاني والندب على المباح في الاصح للاحتياط بالطلب وقيل عكس

لموافقة المباح للاصل من عدم الطلب وليس في هذا مع قوله قبله والامر على
الاباحة تكرار لان المراد بالامر فيه الايجاب لا الطلب وهما خلاف في حقيقته
تقدم في مسئلة جائز الترك وبالى الحد على الموجب له لما في الاول من التيسير
وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ما جعل عليكم في الدين من
حرج خلافا لقوم وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب لافادته التاسيس بخلاف
الثاني والمعقول معناه على ما لم يعقل معناه لان الاول ادعى الى الانقياد
وافيد بالقياس عليه والوضعي على التكليفي في الاصح لان الاول لا يتوقف على
الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليفي
دون الوضعي والموافق دليلا اخر على ما لم يوافقه لان الظن في الموافق
اقوى وهذا داخل في قوله فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة وذكر توطئة
لما بعده وكذا الموافق مرسلا او صحابيا او اهل المدينة او الاكثر من العلماء على
ما لم يوافق واحدا مما ذكر في الاصح لقوة الظن في الموافق وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر
لانه ليس بحجة وثالثها في موافق الصحابي ان كان اي الصحابي حيث ميزه النص
اي فيما ميزه فيه من ابواب الفقه كزيد في الفرائض ميز فيها بحديث افرضكم زيد
وقد تقدم ورابعها ان كان اي الصحابي احد الشيخين ابي بكر وعمر مطلقا
وقيل الا ان يخالفهما معاذ في الحلال والحرام او زيد في الفرائض ونحوها اي نحو
معاذ وزيد كعلي في القضاء فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لان المخالف لهما
ميزه النص فيما ذكر ومن حديث افرضكم زيد واعلمكم بالحلال والحرام معاذ و
اقضاكم علي قال الشافعي رضي الله عنه ويرجح موافق زيد في الفرائض لمعاذ فيها
وعلي فيها ومعاذ في احكام غير الفرائض وعلي في تلك الاحكام يعني ان الخبرين
المتعارضين في مسئلة الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن لديهما قول
لي

فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي والمتعارضين في مسئلة
في غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي
وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك الماخوذ من الحديث السابق
فقول الصادق فيه افرضكم زيد على عمر وقوله واعلمكم بالحلال والحرام
معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله واقضاكم علي يعني في غير الفرائض و
اللفظ في معاذ اصرح منه في علي فقدم عليه في الفرائض وغيرها والاجماع على
النص لانه لا يؤمن نسخ النسخ بخلاف النص والاجماع الصحابة على اجماع غيرهم كالتابعين
لانهم اشرف من غيرهم واجماع الكل الشامل للعوام على ما خالفه فيه العوام لضعف
الثاني بالخلاف في حجيته على ما حكاه الامدي وان لم يسلم المص كما تقدم و
الاجماع المنقرض عصره وما اي والاجماع الذي لم يسبق بخلاف على غيرهما اي
مقابلها لضعفه بالخلاف في حجيته وقيل المسبوق بخلاف اقوى من مقابله وقيل
هما سواء والاصح تساوي المتواترين من كتاب وسنة وقيل يقدم الكتاب عليها
لانه اشرف منها وثالثها تقدم السنة لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم اما
المتواتران من السنة فمتساويان قطعا كالايتين ويرجح القياس بقوة دليل
حكم الاصل كان يكون في احد القياسين بالمنطوق وفي الاخر بالمفهوم لقوة الظن
بقوة الدليل وكونه اي القياس على سنن القياس اي فرع من جنس اصله
فهو مقدم على قياس ليس كذلك لان الجنس بالجنس اشبه فقياسنا ما دون
ارش الموضحة على ارشها حتى يتحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على عرايات
الامواج حتى لا يتحمله والقطع بالعلة او الظن الاغلب بها اي بوجودها وكون
مسلكها اقوى كان في مراتب النص لان الظن في القياس المشتمل على واحد مما ذكر اقوى
من الظن في مقابله ويرجح علة ذات اصلين على ذات اصل وقيل لا كالخلاف

في الترجيح بكثرة الادلة وذاتية على حكمية لان الذاتية الزم وعكس السمعانية لان الحكم
بالحكم اشبه والذاتية كالطعم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة وكونها اقل
اوصافا لان القليلة اسلم وقيل عكسه لان الكثيرة اشبه اي اكثر شبها والمقتضية
احتياطا في الفرض لانها اشبه بها لا المقتضية وذكر الفرض لانه محل الاحتياط
اذ لا احتياط في الندب وان احتيط به كما تقدم وعامة الاصل بان يوجد اجماع
جزئيا لانها اكثر فائدة مما لا تعم كالطعم العلة عندنا في باب الربا فانه موجود في
البر مثلا قليله وكثيره اكثر من التفريع العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليله لجواز
بيع الحنطة منه بالحنطتين والمتفق على تعليل اصلها الماخوذة منه لضعف مقابلها
بالخلاف فيه والموافقة الاصول على موافقة اصل واحد لان الاولى اقوى بكثرة
ما يشهد لها قيل والموافقة علة اخرى ان جوز علتان لشيء واحد وقيل لا كالخلاف
في الترجيح بكثرة الادلة وما اي والقياس الذي ثبت علته بالاجماع فالنص
القطعيين فالظنيين اي بالاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع الظني فالنص
الظني فالايماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع
الى اخر ما تقدم وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها كما تقدم وكل من المعطوف
دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص اصل للاجماع
لان حجيته انما ثبت به ورجحان الايماء على السبر والمناسبة على الشبه واضح من
تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة لما فيه من ابطال ما لا يصلح للعلية و
الشبه على الدوران لقربه من المناسبة ومن رجح الدوران عليها قال لانه يفيد
اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران او الشبه على ما بقي من
المسالك واضح من تعاريفها ويرجح قياس المعنى على قياس الدلالة لما علم فيهما في مبحث
الطرد وفي خاتمة القياس من اشتمال الاول على المعنى المناسب والثاني على لازمه مثلا

وغير المركب عليه ان قيل اى المركب لضعفه بالخلاف في قبوله المذكور في صحة
حكم الاصل وعكس الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني فرجح المركب وقد قال به على
غير لقوته باتفاق الخصمين على حكم الاصل فيه والوصف الحقيقي في العرفي
والشرعي لان الحقيقي لا يتوقف على شئ بخلاف الشرعي كما تقدم وان عبر فيقال
بالحكم الشرعي لانه وصف الحكم للفعل القائم هو به الوجودي ما ذكر فالعدمي
البسيط منه فالمركب لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيها ولا منافاة بين
الحقيقي والعدمي لانه من العدم المضاف كما تقدم والباعث على الامارة
لظهور مناسبة الباعث والمطردة المنعكسة على المطردة فقط لضعف الثانية
بالخلاف فيها ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط لان ضعف الثانية لعدم الاطراد
اشد من ضعف الاولى لعدم الانعكاس وفي المتعددة والقاصرة اقوال احدها
ترجح المتعددة لانها افيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان الخطأ فيها اقل
ثالثها هما سواء لتساويهما فيما سوى ان به من الالحاق في المتعددة وعدمه في
القاصرة وفي الاكثر فروعا من المتعددتين فولان كقولي المتعددة والقاصرة
ولا يأتي التساوي هنا لانتفاء علته ويرجح الاعرف من الحدود السمعية اي
الحدود الشرعية كحدود الاحكام على الاخفى منها لان الاول افضى الى مقصود
التعريف من الثاني اما الحدود العقلية كحدود الماهيات وان كانت كذلك
فلا تعلق بها الغرض هنا والذاتي على العرضي لان التعريف بالاول يفيد
كنه الحقيقة بخلاف الثاني والصريح من اللفظ على غيره تجوزا او اشتراكا
لتطرق الخلل الى التعريف بالثاني والاعم على الاخص منه لان التعريف
بالاعم افيد لكثرة المسمى به وقيل يرجح الاخص اخذا بالمحقق في المحدود ومواقعة
نقل السمع واللغة لان التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والاصل عدم

العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف م

ورجحان طريق الكتابة اى الحد على الاخر لان الظن بصحته اقوى من الآخر
والمرجحات لا تنحصر لكثرتها جدا ومنها رجحان الظن اى قوته وسنوكيد
منها فلم تعده حذرا من التكرار منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض
وبعض ما يدل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي
على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص
من مسالك العلة على بعض وغير ذلك الكتاب التابع

وتقديم بعض صور المناسب على بعض م

في الاجتهاد الاجتهاد المراد عند الاطلاق وسر الاجتهاد في الفروع استفراغ
الفقيه الوسع بان يبذل تمام طاقته في النظر في الادلة لتحصيل ظن بحكم من حيث
انه فقيه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعي ليخرج استفراغ غير الفقيه
واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي والظن المحض من الفقه العرفي
في اوائل الكتاب بالعلم بالاحكام آخره فلو عبر هنا بالظن بالاحكام كان احسن
والفقه في التعريف بمعنى المتهيئ للفقه مجازا شائعا ويكون ما يحصله بفهمه حقيقة
ولذا قال المص والمجتهد الفقيه كما قال فيما تقدم نقله عند في اوائل الكتاب والفقيه
المجتهد لان كلامنهما يصدق على ما يصدق عليه الاخر لتحقق شروط ذكرها بقوله
وهو اى المجتهد او الفقيه من حيث ما يتحقق به البالغ لان غيره لم يكمل عقله حتى
يعتبر قوله العاقل لان غيره لا تميز له يهتدي به للنظر الصحيح بقوله العاقل لان غيره
لا تميز له يهتدي به لما نقوله حتى يعتبر اي ذو ملكة هي الهيئة الراسخة في النفس
يدرك بها المعلوم اي ما من شانه ان يعلم وهذه الملكة العقل وقيل العقل نفس العلم
اي الادراك ضروريا كان او نظريا وقيل ضروريه فقط وصدق العاقل على ذي العلم
النظري على هذا للعلم الضروري الذي لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما
يصدق لذلك على من لا ثاني منه النظر كالابله فقيه النفس اي شديد الفهم بالطبع

الى م

لمقاصد الكلام لان غيره لا تاتي له الاستنباط المقصود بالاجتهاد وان
انكر القياس فلا يخرج بانكاره عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وما لها
الا الجلي فيخرج بانكاره لظهور جموده العارف بالدليل القطعي اي البراءة الاصلية
والتكليف به في المجتهد كما تقدم ان استصحاب العدم الاصلي حجة فيتمسك به الى
ان يعرف عنه دليل شرعي ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية من نحو وتصريف
واصول وبلاغة من معان وبيان ومتعلق الاحكام بفتح اللام اي ما يتعلق بهي
بدلالة عليها من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون اي المتوسط في هذه العلوم
ليتاتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علمه بابان الاحكام واحاديثها في
مواقعها وان لم يحفظها فلانها المستنبط منه واما علمه باصول الفقه فلانه يعرف
به كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج اليه واما علمه بالباقي فلانه لا يفهم المراد
من المستنبط منه الا به لانه عربي بليغ وقال الشيخ الامام والد المصنف اي المجتهد
من هذه العلوم ما يكفيه واحاط بمعظم قواعد الشرع وما رسها بحيث اكتسب قوة
يفهم بها مقصود الشارع فلم يكتف بالمتوسط في تلك العلوم وضم اليها ما ذكر
ويعتبر قال الشيخ الامام لا يقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع
الاجماع كي لا يخرقه فانه اذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرق فيخالفه وخرقه حرام
كما تقدم لا اعتباره والناسخ والمنسوخ ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن
خبيرا بهما قد يعكس واسباب النزول فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد وشرط
المتواتر والاحاد المحقق لها المذكورة في الكتاب الثاني ليقدم الاول على الثاني فانه
اذا لم يكن خبيرا به قد يعكس والصحيح والضعيف من الحديث ليقدم الاول على
الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس وحال الرواة في القبول والرد ليقدم
المقبول على المردود فانه اذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفي نسخ وسير الصحابة

والد المصنف

رلما حاجة اليه على قول الاكثر بعد التهم كما تقدم ويكفي في الخبرة بحال الرواة في زماننا
الرجوع الى ائمة ذلك من المحدثين كالامام احمد والبخاري ومسلم وغيرهم ليعتمد
عليهم في التعديل والتجريح لتعذرها في زماننا الا بواسطة وهم اولى من غيرهم فالخبرة
بهذه الامور اعتبروها في المجتهد لما تقدم ويتبين والد المصنف انها شرط للاجتهاد
لا صفة فيه وسوطاهر ولا يشترط في المجتهد علم الكلام لامكان الاستنباط لمن يجزم
بعقيدة الاسلام تقليدا ولا تفاريع الفقه لانها انما تمكن بعد الاجتهاد فكيف يشترط
فيه ولا الذكورة والحرية لجواز ان يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن
ناقصات عقل من الرجال وكذا لبعض العبيد بان يتطرحا التفرغ عن خدمة السيد
وكذا العدالة لا يشترط فيه على الاصح لجواز ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل
يشترط ليعتمد على قوله ويبحث عن المعارض كالمخصص والمقيد والناسخ وعن
اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره اي عن القرينة الصارفة ليسلم ما استنبطه
عن تطرق الخدش اليه لو لم يبحث وهذا اولى لا واجب لوافق ما تقدم من انه
يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح ومن حكاية هذا الخلاف في البحث
عن صارف صيغة افعل عن الوجوب الى غيره وحكاه بعضهم في كل معارض
ودونه اي دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق مجتهد المذهب وهو المتمكن
من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص امامه في المسائل ودونه اي دون مجتهد
المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على
آخر اطلقها والصحيح جواز تجزي الاجتهاد بان يحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد
في بعض الابواب كالفرائض بان يعلم ادلته باستقراء منه او من مجتهد كامل
ونظر فيها وقول المانع يحتمل ان يكون فيما لم يعلم من الادلة معارض لما علمه يحال
من احاط بالكل ونظره فيه بعيد جدا والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم

الصحيح

ووقوعه لقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض عفى
الله عنكم لما اخذتم لهم عوتب على استبقاء اسرى بدر بالفداء وعلى الاذن
لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون الخطاء فيما صدر
عن وحي فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقي من
الوحي بان ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد وحرما
ورد بان انزال الوحي ليس في قدرته وثانيها الجواز والوقوع في الاراء
والحروب فقط اي والمنع في غيرهما من الادلة السابقة والصواب
ان اجتهاده عليه افضل الصلوة والسلام لا يخطي تنزيها لمنصب النبوة عن
الخطأ في الاجتهاد وقيل قد يخطي ولكن ينبه عليه سريعا لما تقدم في الاستدلال
ولينشا عن هذا القول عتر المصيب بالصواب والاصح ان الاجتهاد جائز في
عصره صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه واعترض
بانه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس وثانيها جائز باذنه صريحا
قبل او عن صريح بان سكت عن سائل عنه او وقع منه فان لم ياذن فلا وثالثها
جائز للبعيد عنه دون القريب لسهولة مراجعته ورابعها جائز للولاة
حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم بان يراجعوا النبي
فيما يقع لهم بخلاف غيرهم والاصح على الجواز انه وقع وقيل لا وثالثها لم يقع للحاجة
في قطره عليه الصلوة والسلام بخلاف غيره ورابعها الوقف عن القول بالوقوع
وعدمه واستدل على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني
قريظة بقتل مقاتليهم وسبي ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت
عليهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر في ان حكمه عن اجتهاد مسئلة
المصيب من المختلفين في العقليات واحد وهو من صادف الحق فيها للتعيين

في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل وزاد في الاسلام
كله او بعضه كنا في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مخطئ اثم كافر لانه لم يصادف
الحق وقال الجاحظ والعنبري لا يأثم المجتهد في العقليات المخطئ فيها للاجتهاد
قبل مطلقا وقيل ان كان مسلما فهو غير مخطئ غير اثم وقيل زاد العنبري
على نفي الاثم كل من المجتهدين فيها مصيب وقد حكي الاجماع على خلاف قولهما
قبل ظهور ما اثار المسئلة التي لا قاطع فيها من مسائل العقائد قال الشيخ ابو الحسن
الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو يوسف ومحمد صاحبا ابي حنيفة وابن
سريج كل مجتهد فيها مصيب ثم قال الاولان حكم الله ما فيها تابع لظن المجتهد
فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده وقال الثلاثة الباقون هناك
ما اداه فيها متى لو حكم الله فيها لكان به اي بذلك الشيء ومن ثم اي من هنا وهو
قولهم المذكور اي من اجل ذلك قالوا ايضا فيمن لم يصادف ذلك الشيء اصاب
اجتهاده الاحكام واتباعه لا انها فهو مخطئ احكاما وانتهاء والصحيح وفاقا
للجمهور ان المصيب فيها واحد ولله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد قبل الادلة عليه
بل هو كذلك فيمن يصادفه من شاء الله والصحيح ان عليه امارة وانه اي المجتهد مكلف
باصابة اي الحكم لا بمكانها وقيل بالعرض وان مخطئه لا يأثم بل يؤجر لبذله
وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم اصابة المكلف بها اما الخبرية فيها قاطع من نص
او اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب فيها واحد وفاقا وهو من
وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف فيما لا قاطع فيها وهو بعيد ولا يأثم المخطئ فيها
بناء على ان المصيب واحد على الاصح مع ما تقدم ولقوة المقابل هنا عن بالاصح
وبين تقصير مجتهد في اجتهاده اثم وفاقا لترك الواجب عليه من بذله وسعه فيه
مسئلة لا يستفتى في الاجتهاديات لا من الحاكم به ولا من غيره بان اختلف الاجتهاد
الحكم

وفاقا اذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم فيفوت مصلحة نصب الحاكم
من فصل الخصومات فان خالف الحكم نصا او ظاهرا جليا ولو قياسا
وهو القياس الجلي نقض لمخالفته للدليل المذكور او حكم حاكم بخلاف اجتهاده
بان قلد غيره نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه
او حكم حاكم بخلاف نص امامه غير مقلد غيره من الائمة حيث يجوز تقليد امام
تقليد غيره بان لم يقلد في حكمه احدا لاستقلاله فيه برايه او قلد فيه غير امامه
حيث يمتنع تقليده وسيأتي بيان ذلك نقض حكمه لمخالفته لنص امامه الذي هو
حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد اما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث
يجوز تقليده فلا نقض حكمه لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده ولو تزوج
بغير ولي باجتهاده ممن يصححه ثم تغير اجتهاده الى تحريمها بطلانه فالاصح تحريمها
عليه لظنه الآن البطلان وقيل لا يحرم اذا حكم حاكم بالصحة وكذا المقلد يتغير
اجتهاد امامه فيما ذكر يحكم كحكمه ومن تغير اجتهاده بعد الافتاء اعلم المستفتي
بتغيره ليكف عن العمل ان لم يكن عمل ولا نقض معمول به ان عمل لان الاجتهاد
لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم ولا يضمن المجتهد المتلف بافتائه باتلافه ان تغير
اجتهاده الى عدم اتلافه لانه معذور بخلاف ما اذا تغير لقاطع كما لو نص
فانه يضمن لتقصيره مسئلة يجوز ان يقال من قبل الله تعالى لنبي او عالم على
لسان نبي احكم بما شئت في الوقائع من غير دليل فهو صواب اي موافق لحكمي
بان يلهمه اياه اذ لا مانع من جواز هذا القول ويكون اي هذا القول مدركا
شرعيا ويسمى التفويض لدلالته عليه ورجحه الشافعي فيه قيل في الجواز وقيل في
الوقوع ويبني الجمهور يحصل من ذلك خلاف في الوقوع على تقدير الجواز
وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم لان رتبته لا تبلغ ان يقال له ذلك

في الجواز وهو

ثم المختار بعد جوازه كيف كان انه لم يقع وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة
واستدل الحديث الصحيحين لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند
كل صلوة اي لاوجبته عليهم والى حديث مسلم يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج
فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلثا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل هو الاقرع بن
حابس كما في رواية ابي داود وغيره واجيب بان ذلك لا يدل على المدعى لجواز
ان يكون خيره فيه اي خيرنا ايجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه او يكون
ذلك القول بوحي لا من تلقاء نفسه وفي تعليق الامر باختيار المامور نحو
افعل كذا ان شئت اي فعله تردد قيل الاجوز لما من طلب الفعل والتخيير فيه
من التنافي والظاهر الجواز والتخيير قرينة على ان الطلب غير جازم وقد
روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن
شاء اي ركعتين كما في رواية ابي داود مسئلة التقليد اخذ القول بان
تعتقده من غير معرفة دليله فخرج اخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه
فليس بتقليد واخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل
لان معرفة الدليل انما يكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض
بناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها والقدرة
على ذلك الا المجتهد ويلزم غير المجتهد عاميا كان او غيره اي يلزمه التقليد للمجتهد
لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل يشترط تبين صحة
اجتهاده بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه ومنع
الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني التقليد في القواطع كالعقائد وسيأتي الخلاف
فيها وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية اخذ الحكم من الدليل

يل

بخلاف العامي اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته به لوجوب
اتباع اجتهاده وكذا المجتهد اي من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد
فيما يقع له عند الاكثر ليمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو اصل للتقليد ولا يجوز
العدول عن الاصل الممكن الى بدله كما في الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه
لعدم علمه به الآن وثالثها يجوز للقاضي لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب
نجازه بخلاف غيره ورابعها يجوز تقليد الاعلم من لرجحانه عليه بخلاف المساوي
والادنى وخامسها يجوز عند ضيق الوقت لما سيأتي عنه كالصلوة الموقتة
بخلاف ما اذا لم يضق وسادسها يجوز له فيما يخصه دون ما يفتي به غيره
مسئلة اذا تكررت الواقعة للمجتهد ويجدد له ما يقتضي الرجوع عما ظنه
فيها اولا ولم يكن ذاكرا للدليل الاول وجب عليه تجديد النظر فيها قطعا وكذا
يجب تجديده ان لم يجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل لا ان كان
ذاكرا له اذ لو اخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان اخذا بشيء
من غير دليل يدل عليه والدليل الاول لعدم تذكره لا يفيد بقاء الظن منه
بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد النظر في واحدة من الصورتين
اذ لا حاجة اليه وكذا العامي يستفتي العالم في حادثة ولو كان العالم
مقلدا ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كما سيأتي ثم يقع له تلك
الحادثة هل يعيد السؤال لمن افتاه اي حكم حكم المجتهد في اعادة النظر فيجب
عليه اعادة السؤال اذ لو اخذ بجواب الاول من غير اعادة لكان آخذا
بشيء من غير دليل وهو في حقه قول المفتي وقوله الاول لا يفيد بقائه عليه
لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا ونص امامه
ان كان مقلدا مسئلة تقليد المفضول من المجتهدين فيه اقوال احدها

ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا منكرا من غير
انكار فانها لا يجوز لان اقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد
فكما يجب الاخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من الاقوال والراجح منها قول
الفاضل ويعرفه العامي بالتسامع وغيره فالثانيها المختار يجوز لمعتقده فاضلا
غيره او مساويا له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين
المذكورين بهذا التفصيل ومن ثم اي من هنا وهو هذا التفصيل المختار اي من
اجل ذلك يقول لم يجب البحث عن الارجح من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف
من منع مطلقا فان اعتقد اي العامي رجحان واحد منهم تعين لان يقلده
وان كان مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده المبني عليه والراجح علما فوق الراجح
ورعا في الاصح لان لزيادة العلم تاثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل
العكس لان لزيادة الورع تاثيرا في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة
العلم ويحتمل التساوي لان لكل مرجحا وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث
عن الارجح المبني على امتناع تقليد المفضول ويجوز تقليد الميت لبقاء قوله كما
قال الشافعي رضي الله عنه المذاهب لا تموت بموت اربابها خلافا للامام الرازي
في منعه قال لانه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال
وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت اربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من
تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف
فيه وعورض بمنع الاجماع بعد موت المجتهدين وثالثها يجوز ان فقد الحي للحاجة
بخلاف ما اذا لم يفقد ورابعها قال الصفي الهندي يجوز تقليده فيما نقل عنه ان نقله
مجتهد في مذهبه لانه لمعرفة مداركه بخلاف ما اشتهر عنه وما لم يشتهر عنه فلا يسأل الا من
يقلده الا ما اشتهر عنه بخلاف غيره ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية للافتاء

او ظن اهلا له باشتهاره بالعلم والعدالة هذا راجع الى الاول وانتصاب
والناس مستفتون له هذا راجع الى الثاني ولو كان من ذكر قاصيا فانه
يجوز افتاؤه كغيره وقيل لا يفتي قاض في المعاملات للاستغناء بقضائه
فيها عن الافتاء وعن القاضي شريح انا اقضي ولا افتي لا المجهول علما او عدالة
فلا يجوز استفتاؤه لان الاصل عدمهما والاصح وجوب البحث عن علمه بان
يسأل الناس عنه وقيل يكفي استفاضته بينهم والاكتفاء بظاهر العدالة وقيل
لا بد من البحث عنها والاكتفاء بخبر الواحد عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما
وقيل لا بد من اثنين وللعامي سؤال العالم عن ما يجده فيما افتاه استرشادا
اي طلبا للارشاد بنفسه بان يذعن للقبول بشرط ان الماخذ لا يختاج عليه اي
العالم بان يبين الماخذ لسائله المذكور تحصيلا لارشاده ان لم يكن خفيا عليه
فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه لصونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيده
لتعذر له لخفاء المدرك عليه مسئلة يجوز للقادر على التفريع والترجيح وان
لم يكن مجتهدا اي والحال انه غير متصف بصفات المجتهد الافتاء بمذهب
مجتهد اطلع على ما يجده واعتقده هذا كما صرح به الآمدي مجتهد المذهب
لانطباق تعريف الناقل عليه فيجوز له الافتاء بمذهب امامه مطلقا لوقوع
ذلك في الاعصار متكررا شايعا من غير انكار بخلاف غيره فقد انكر عليه
وقيل لا يجوز له الافتاء وصف الاجتهاد عنه وانما يجوز الافتاء للمجتهد ولا نسلم
وقوعه من غيره في الاعصار المتقدمة وثالثها يجوز له عند عدم المجتهد للحاجة
اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد ورابعها يجوز للمقلد الافتاء وان لم يكن قادرا
على التفريع والترجيح لانه ناقل لما يفتي به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه و
هذا الواقع في الاعصار المتاخرة ويجوز خلو الزمان عن مجتهد اي ان لا

يبقى فيه مجتهد خلافا للحنابلة في منعهم الخلو عنه مطلقا ولابن دقيق العيد في
منعه الخلو عنه ما لم يتداعى الزمان بتزلزل القواعد فان تداعى بان اتت
اشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه
والمختار بعد جوازه ان لم يثبت وقوعه وقيل يقع دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين
بطرق لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله اي الساعة
كما صرح به في بعض الطرق قال البخاري ومنهم اهل العلم اي لابتداء الحديث في
بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ويدل للوقوع حديث
الصحيحين ايضا ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض
العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا
بغير علم فضلوا واضلوا هذا لفظ البخاري وفي مسلم حديث ان من يدرك
الساعة اياما يرفع فيها العلم ويكثر فيها الجهل ونحو حديث البخاري ان من
اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض اهله و
لمعارضة هذه الاحاديث للاول قال المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن
رد الاول اليها بان يراد بالساعة ما قرب منها واذا عمل العامي بقول مجتهد في
حادثة فليس له الرجوع عنه الى غيره في مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالعمل بخلاف
ما اذا لم يعمل به وقيل يلزمه العمل به بمجرد الافتاء فليس له الرجوع الى غيره به
وقيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع وقيل يلزمه العمل به
ان التزمه بخلاف ما اذا لم يلتزمه وقال السمعاني يلزمه العمل به ان وقع في نفسه صحته
والا فلا وقال ابن الصلاح يلزمه العمل به ان لم يوجد مفت آخر فان وجد يخير بينهما
والاصح جوازه اي جواز الرجوع الى غيره في حكم آخر وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد
والعمل بقوله التزم مذهبه والاصح انه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد

التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين لعقله ارجح من غيره او مساو ماله و
ان كان في نفس الامر مرجوحا على المختار المتقدم ثم في المساوي يسعى السعي
في اعتقاده ارجح ليجد اختياره على غيره ثم في خروجه عنه اقوال احدها لا يجوز
لانه التزمه وان لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم ثالثها
لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض توسطا بين القولين والجواز في غير
ما عمل به اخذا مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب
كالامدي اتفاقا فالملتزم اولى بذلك وقد حكيا فيه الجواز فيقيد بما قلناه وقيل
لا يجب عليه التزام مذهب معين فله ان ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة و
بغيره اخرى وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب بان ياخذ من
كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسائل وخالف ابو اسحق المروزي فجوز ذلك
والظاهر ان هذا النقل عنه سهو لما في الروضة واصلها عن حكاية الخطابي و
غيره عن ابي اسحق انه يفسق بذلك وعن ابن سريج انه لا يفسق والثاني و
قد يتفق على الاول ان اراد بعدم الفسق الجواز فهو مبني على انه لا يجب التزام
مذهب معين وامتناع التتبع شامل للملتزم وغيره ويوخذ منه تقييد الجواز
السابق فيما لم يؤد الى تتبع الرخص

باب اختلف في التقليد في اصول

الدين اي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجوب الباري وما يجب له ويمتنع
عليه من الصفات وغير ذلك مما سيأتي فقال كثيرون ورجحه الامام الرازي
والآمدي لا يجوز بل يجب النظر لان المطلوب فيه اليقين قال تعالى فاعلم
انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وقال تعالى للناس واتبعوه لعلكم تهتدون و
تعاب غير الوحدانية عليها وقال الصيرفي وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر
اكتفاء بالعقد الجازم لانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب و

ليسوا اهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المبني عن العقد الجازم ويقاس غيره
الايمان عليه وقيل النظر فيه حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف
الاذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب بان يجزم المكلف عقده بما ياتي به من
الشرع من العقائد ودفع الاول دليل الثاني بانا لا نسلم ان الاعراب ليسوا اهلا
للنظر فان المعتبر النظر على طريق العامة كما اجاب الاعرابي الاصمعي عن
سؤاله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير
فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج الا تدل على اللطيف الخبير وما يذعن
احد من الاعراب او غيرهم للايمان فيأتي بكلمتيه الا بعد ان ينظر فيهتدي
كذلك اما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك
والشبه عنها فغرض كفائي لحق المتأهلين له يكفي قيام بعضهم به واما غيرهم
ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه
وهذا محمل نهي الشافعي وغيره رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم
بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية وعلى كل من الاقوال الثلاثة يصح عقائد المقلد
وان كان آثما بترك النظر على الاول وعن الاشعري انه لا يصح ايمان المقلد و
شنع اقوام عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين وقال الاستاذ ابو القاسم
القشيري في دفع التشنيع هذا مكذوب عليه قال المصنف والتحقيق في المسئلة
الدافع للتشنيع انه ان كان التقليد اخذا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك
او وهم بان لا يجزم به فلا يكفي ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع ادنى تردد فيه
وان كان التقليد اخذا لقول الغير بغير حجة لكن جزما وهذا هو المعتمد فيكفي ايمانه
المقلد عند الاشعري وغيره خلافا لابن هاشم في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الايمان
من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الايمان وغيره قال المص فليجزم اي

المكلف عنده بان العالم وهو ما سوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفات
فانها ليست غيره كما انها ليست عينه محدث اى موجد عن العدم لانه متغير
اى يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير محدث لانه وجد بعد ان لم يكن وله
صانع ضرورة ان المحدث لابد له من محدث وهو الله الواحد اذ لو جاز
كونه اثنين لجاز ان يريد احدهما شيئا والاخر ضده الذى لا ضد له غيره
كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع
الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع احدهما فيكون مريده هو الاله
دون الاخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه
تعالى ماخوذ من قوله تعالى صنع الله الذى اتقن كل شئ والواحد النفى الذى لا
ينقسم بوجه ولا شبيه بفتح الباء المشددة اى به ولا نظير اى لا يكون مثله ومن
غير شبيه بوجه والله تعالى قديم اى لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء اذ لو كان
حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك حقيقة تعالى مخالفة لسائر الحقائق
قال المحققون لست معلومة الان اى فى الدنيا للناس وقال كثير انها معلومة
لهم الان مكلفون بالعلم بوجوده اليه وهو متوقف على العلم بحقيقته واجيب
لانهم ص
بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجه وهو تعالى يعلم
بصفاته كما اجاب بها موسى عليه الصلوة والسلام فرعون السائل عنه تعالى
كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين الى اخره ولا يحلفوا
اى المحققون هل يمكن علمها فى الاخرة فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما سيأتى
وبعضهم لا والرؤية لا تفيد الحقيقة ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لانه تعالى منزه
عن الحدوث وهذه حادثة لانها اقسام العالم اذ هو اما قائم بنفسه او بغيره
والثانى العرض والاول يسمى بالعين وهو محل الثانى المقوم له اما مركب

وهو الجسم او غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد ولم يزل وحده ولا مكان
ولا زمان ولا قطر ولا اوان هذا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان
مخصوص كالبلد والاوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعى الى العطف
الخطابة فى التنزيه اى هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما
ثم احدث هذا العالم المشاهد من السموات والارض وما فيهما من غير احتياج اليه و
لو شاء ما اخترعه فهو فاعل بالاختيار لا بالذات لم يحدث بابتداعه فى ذاته حادث
فليس كغيره محلا للحوادث فهو كما قال فى كتابه العزيز فعال لما يريد ليس كمثله
شئ وهو السميع البصير القدير وهو مانع من الضد المقدر فى الازل خيره و
شره كائن منه تعالى بخلقه وارادته علمه شامل لكل معلوم اى ما من شانه ان
يعلم ممكنا كان او ممتنعا جزئيات وكليات وقدرته شاملة لكل مقدور اى ما
من شانه ان يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع ما علم انه يكون اى يوجد اراده
اى اراد وجوده وما لا اى وما علم انه لا يوجد فلا يريد وجوده فالارادة
تابعة للعلم بقاؤه تعالى غير مستفتح ولا منتهاه اى لا اول له ولا اخر لم يزل سبحانه
موجودا باسمائه اى بمعانيها وهى ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق
وصفات ذاته وهى ما دل عليها فقط للتوقف عليها من قدرة وهى صفة تؤثر
فى الشئ عند تعلقها به وعلم وهو صفة ينكشف بها الشئ عند تعلقها به وحيوة
وهى صفة تقتضى صحة العلم الموصوف بها وارادة وهى صفة تخصص احد
طرفى الشئ من الفعل والترك بالوقوع او دل عليها التنزيه له تعالى عن النقص
من سمع وبصر وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما عن الانكشاف بالعلم وكلام
وهو صفة عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله ايضا ويسميان بالقران
ايضا وبقاء وهو استمرار الوجود اما صفات الافعال كالخلق والرزق و

والاحياء والاماتة فليست ازلية خلافا للحنبلية بل هي حادثة اي متجددة لانها
اضافات تعرض للقدرة وهي تتعلقها بوجودات المقدورات لا وقات
وجوداتها لا محذور في اتصاف الباري سبحانه بالاضافات لكونه قبل العالم
وبعده وازلية اسمائه الراجعة الى صفات الافعال كما تقدم في جملة
الاسماء من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شانه الخلق اي هو
الذي بالصفة التي بها يحصل الاروا عند مصادفة الباطن وفي السيف والعد
قاطع اي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقاة المحل فان اريد بالخالق
من صدر منه الخلق فليس صدوره ازليا ذكر ذلك الغزالي وبتن رجوع الاسماء
كلها الى الذات وصفاتها في المقصد الاسنى وما صح في الكتاب والسنة من
الصفات نعتقد ظاهر المعنى منه ونبرئه عند سماع المتكلم منه كما في قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى وبقى وجه ربك ولتصنع على عيني يد الله فوق
ايديهم وقوله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من
اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء الله ثم يقول اللهم مصرف القلوب
بسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها
رواهما مسلم ثم اختلف ائمتنا اناول المشكل ام نفوض معناه المراد اليه تعالى
منزهين له عن ظاهره مع اتفاقهم ان حملنا تفصيله لا يقدح في اعتقادنا
المراد منه مجملا والتفويض مذهب السلف وسواسلم والتاويل مذهب الخلف
وسواعلم اي اخرج الى مزيد علم فما ورد في الايات الاستواء بالاستيلاء والوجه
بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان من باب التمثيل المذكور
في علم البيان نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى يقال للمتردد في امر
تشبيها له بمن يفعل ذلك لاقدامه واحجامه فالمراد من الحديث الاول والظرف

يصح للخلق وهي القدرة كما
يقال في الماء في الكوز مرو
اي هو بالصفة التي بها صح

على حد

يتصرف كالجار والمجرور ان قلوب العباد كلها بالنسبة الى قدرته تعالى شيء يسير
يصرفه كيف شاء كما تقلب الواحد من عباده اليسيرين اصبعين من اصابعه
والمراد من الثاني انه تعالى يقلب النوبة في الليل والنهار الى طلوع الشمس من
مغربها فلا يرد ثانيا كما هو يبسط الواحد من عباده يده للعطاء اي للاخذ
فلا يرد معطيا القران وهو كلامه تعالى القائم بذاته عن مخلوق وهو
مع ذلك ايضا على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا باشكال الكتابة وصور
الحروف الدالة عليه محفوظ في صدورنا بالفاظه المخيلة مقروء بالسنتنا
بحروفه الملفوظة المسموعة بقوله على الحقيقة راجع الى كل من مكتوب و
محفوظ ومقروء قدم للاشارة الى ذلك وبينه بقوله لا المجاز على انه ليس المراد
بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فان القران بهذه الحقيقة ليس في
المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة وانما المراد بها مقابل المجاز اي يصح
ان يطلق على القران حقيقة انه مكتوب محفوظ مقروء واتصافه بهذه الثلثة
وانه غير مخلوق اي موجود ازلا وابدا اتصاف له باعتبار وجودات الوجود
الاربعة فان لكل موجود وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا
في العبارة ووجودا في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن
وهو على ما في الخارج يثيب الله تعالى عباده المكلفين على الطاعة فضلا
ويعاقبهم الا ان يغفر غير الشرك على المعصية عدلا لاخباره بذلك قال
تعالى فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى واما من خاف
مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب
وله سبحانه اثابة العاصي في تعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال لانهم ملكه

متصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاخباره بانا نثيب المطيع ونعذب
العاصي كما تقدم ولم يرد ايلام الدواب والاطفال في عدم قصاص والاصل
عدمه اما في القصاص فقال صلى الله عليه وسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم
القيمة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء رواه مسلم وقال يقتص
للخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة و
قال ليختصمن كل شيء يوم القيمة حتى الشاتان فما انتطحتا رواه الامام احمد
قال المنذري في الاول رواته رواة الصحيح وفي الثاني اسناده حسن وقضية
هذه الاحاديث ان لا توقف القصاص يوم القيمة على التكليف والتمييز
فيقتص من الطفل لطفل وغيره ويستحيل وصفه سبحانه بالظلم لانه مالك الامور
على الاطلاق يفعل ما يشاء فالظلم في التعذيب والايلام المذكورين لو فرض
وقوعهما يراه سبحانه المؤمنون يوم القيمة قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في
احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار اي لا تراه منها حديث ابي هريرة
ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل
تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه
كذلك الى آخره وفيه ان ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء
والراء مشددة من الضرار ومخففة من الضير اي الضرر اي هل يحصل لكم في
ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث
صهيب في مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة
يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم

ندخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر
الى ربهم تعالى وفي رواية تلا هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي ثم ص
فالحسنى الجنة والزيادة النظر اليه تعالى ويحصل بان يكشف الكنا فانا اما
منزها عن المقابلة والجهة والمكان اما الكفار فلا يرونه يوم القيمة لقوله تعالى
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الابصار واختلف
هل يجوز الرؤية له تعالى في الدنيا في اليقظة وفي المنام فقيل نعم وقيل لا اما الجواز
في اليقظة فلان موسى عليه الصلوة والسلام طلبها حيث قال رب ارني انظر
اليك وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لان قومه طلبوها فعوقبوا
قال تعالى فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم واعترض هذا
بان عقابهم لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها واما المنع في المنام فلان
المرئي فيه خيال ومثال فحمله على القديم محال والمجيز قال لا استحالة لذلك
في المنام وسكت المص عن الوقوع ويدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور
قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله لموسى لن تراني وقوله صلى الله عليه وسلم لن
يرى احد منكم ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم
اختلف الصحابة في وقوعها له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح
نعم واليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن ابي ذر سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك قال رايت نورا وفي رواية نور
اني اراه بتشديد نون اني وضمير اراه لله اي حجبني النور الحسي البصر
عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام لكثير من السلف منهم الامام احمد وعلى
ذلك المعتزلة للرؤيا وبالغ ابن الصلاح في انكاره لما تقدم في المنع السعيد
من كتبناه الله في الازل سعيدا اي لا في غيره والشقي عكسه اي من كتبه في الازل

شقيا لا في غيره ثم لا تبديل لان اي المكتوبان في الازل بخلاف المكتوب في غيره
كاللوح المحفوظ قال الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
اي اصله الذي لا تغير منه شيء كما قاله ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذي
حديث فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير ومن علم الله
موته مؤمنا فليس بشقي بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته
كافرا فشقي وان تقدم منه ايمان وقد حبط وفي قول الاشعري تبين انه لم يكن
ايمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الاول
الخلود في الجنة وعلى الثاني الخلود في النار قال تعالى فاما الذين سعدوا ففي
الجنة خالدين فيها وقال واما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها وابو بكر
رضي الله عنه ما زال يعبر الرضا منه تعالى كما قال الاشعري وان لم يتصف بالايمان
قبل تصديقه النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره
ممن آمن والرضا المحبة من الله غير المشيئة والارادة منه فان معنى الاولين
المترادفين اخص من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضا الارادة من
غير اعتراض والاخص غير الاعم فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم
بمشيئته ولو شاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة
هو الرازق كما قال تعالى ان الله هو الرازق اي فلا رازق غيره وقالت
المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق لنفسه او بغير تعب فالله
هو الرازق له والرزق بمعنى المرزوق ما ينتفع به في التعدي وغيره ولو كان
حراما نعصبا وغيره خلافا للمعتزلة في قولهم لا يكون الا حلالا لاستناده الى
الله في الجملة والمستند اليه لانتفاع عباده يقبح ان يكون حراما يعاقبون عليه
قلنا لا قبح بالنسبة اليه تعالى يفعل ما يشاء ويعاقبهم على الحرام لسوء مباشرتهم اسبابه

ويلزم المعتزلة ان المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله اصلا وهو
مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها لانه تعالى لا يترك
ما اخبر بانه عليه بيده تعالى الهداية والاضلال وهما خلق الضلال وهو الكفر
وخلق الاهتداء وهو الكفر الايمان قال تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة و
لكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء من يشاء الله يضلله ومن يشأ يجعله على
صراط مستقيم وزعمت المعتزلة انهما بيد العبد يهدي نفسه ويضلها بناء على
قولهم انه يخلق افعاله والتوفيق خلق القدرة والداعية الى الطاعة وقال الامام
الحرمين خلق الطاعة والخذلان ضده فهو خلق القدرة على المعصية والداعية
اليها او خلق المعصية واللطف ما يقع عنده صلاح العبد آخرة بان يقع منه
الطاعة دون المعصية والختم والطبع والاكنة الواردة في القرآن نحو ختم
الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه عبارات
عن معنى واحد وهو خلق الضلالة في القلب كالاضلال والماهيات الممكنات
اي حقائقها مجعولة بسيطة كانت او مركبة اي كل ماهية بجعل الجاعل وقيل
لا مطلقا بل كل ماهية متقررة بذاتها وثانيها مجعولة ان كانت مركبة بخلاف
البسيطة ارسل الرب تعالى رسله مؤيدين منه بالمعجزات الباهرات اي
الظاهرات وخص محمدا صلى الله عليه وسلم منهم بانه خاتم النبيين كما قال في كتابه
المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين المبعوث الى الخلق اجمعين كما في حديث
مسلم وارسلت الى الخلق كافة وفسر بالجن والانس كما فسرها من بلغ في قوله
تعالى واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ اي بلغه القرآن والعالمين
في قوله تعالى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحليمي و
البيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلوة والسلام لم يرسل الى

الملائكة وفي الباب الخامس عشر بالحكايات من شرحه وفي تفسير الامام الرازي
والبرهان النسفي حكاية الاجماع في تفسير الاية الثانية على انه لم يكن رسول
اليهم المفضل على جميع العالمين من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره
من الانبياء فيما ذكر ويعده في التفضيل الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام فهم
افضل من البشر غير الانبياء والمعجزة المؤيد بها الرسل امر خارق للعادة
بان نظهر على خلافها كاحياء ميت واعدام جبل وانفجار الماء من بين الاصابع
مقرون بالتحدي منهم مع عدم المعارضة من المرسل اليهم بان لا نظهر منهم
مثل ذلك الخارق والتحدي الدعوى للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس
كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي والخارق المتقدم على
التحدي والمتاخر عنه ما خرجه عن المقارنة العرفية وخرج السحر والشعبذة
من المرسل اليهم اذ لا معارضة بذلك والايمان تصديق القلب اي ما علم
مجيء الرسول به من عند الله ضرورة اي الاذعان والقبول له والتكليف بذلك
وان كان من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية بالتكليف
باسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع ولا
يعتبر التصديق المذكور في الخروج به عن عهدة التكليف بالايمان الا مع
التلفظ بالشهادتين من القادر عليه الذي جعله الشارع علامة لنا على التصديق
الخفي عنا حتى يكون المنافق مؤمنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى قال تعالى
ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا وهل التلفظ المذكور
شرط للايمان او شطر منه فيه تردد للعلماء والاسلام اعمال الجوارح من الطاعات
كالتلفظ بالشهادتين والصلوة والزكوة وغير ذلك ولا تعتبر الاعمال المذكورة
في الخروج بها عن عهدة التكليف الا مع الايمان اي التصديق المذكور والاحسان

بالاسلام صح

ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك كذا في حديث الصحيحين المشتمل
على بيان الايمان بان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن
بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام بان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت
اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية
البخاري التي تبعها المص لانها على ترتيب الواقع وتاخير الاحسان عنهما وهو
مراقبة الله في العبادة الشاملة لهما حتى يقع على الكمال من الاخلاص وغيره لانه
كمال بالنسبة اليهما والفسق بان يرتكب الكبيرة لا يزيل الايمان خلافا للمعتزلة في
زعمهم انه يزيله بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر بناء على زعمهم ان الاعمال
جزء من الايمان والمرتكب مؤمنا فاسقا بان لم يتب تحت المشية اما ان يعاقب
بادخاله النار ثم يدخل الجنة لموته على الايمان واما ان يسامح بان لا يدخل النار
بمجرد فضل الله او بفضله مع الشفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي عياض
وغيره او ممن شاء الله وتردد النواوي في ذلك قال والاصح لانه لم يرد تصريح
بذلك ولا بنفيه قال وهي في اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار
وزعمت المعتزلة انه مخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه واول
شافع واولاه يوم القيمة حبيب الله محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم قال صلى الله
عليه وسلم انا اول شافع واول مشفع رواه الشيخان وهو اكرم عند الله من جميع العالمين
وله شفاعات اعظمها في تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف وهي مختصة
به الثانية في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النواوي وهي مختصة به وتردد
ابن دقيق العيد في ذلك ووافقه والاصح وقال لم يرد فيه شيء الثالثة في من
استحق النار كما تقدم الرابعة في اخراج من ادخل النار من الموحدين وشاركه

فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها
وجوز النووي اختصاصها به والموت احد الاباجله وهو الوقت الذي
كتب الله في الازل انتهاء حيوته فيه بقتل او غيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل
بقتله قطع اجل المقتول وانه لو لم يقتله لعاش اكثر من ذلك والنفس باقية بعد
موت البدن منعمة او معذبة وفي فنائها عند القيمة تردد قيل تفنى عند النفخة
الاولى كغيرها قال الشيخ الامام والد المص والاظهر انها لا تفنى ابدا لان الاصل
في بقائها بعد الموت استمراره وفي عجب الذنب بفتح العين وسكون الجيم
هل يبلى قولان المشهور منهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء
الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيمة وفي رواية
لمسلم كل ابن آدم ياكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية
لاحمد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشأون وهو
في اسفل الصلب عند ابن العضعض يشبه في المحل محل اصل الذنب من ذوات
الاربع قال المزني الصحيح انه يبلى كغيره قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وتاول
الحديث المذكور بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا
ملك الموت وحقيقة الروح وهي النفس لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم
وقد سئل عنها لعدم نزول الامر ببيانها قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل
الروح من امر ربي فنمسك نحن عنها ولا نعتبر عنها بالكثير من موجود كما قال
الشيخ الجنيد وغيره والخايضون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها
جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وقال كثير منهم
انها عرض وهي الحيوة التي صار البدن بوجودها حيا قال السهروردي
ويدل للاول وصفها في الاخبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ وقال

الفلاسفة وكثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هي جوهر مجرد
قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج
عنه وكرامات الاولياء وهم العارفون بالله حسب ما يمكن المواظبون على
الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات والشهوات
حق اي جائزة وواقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة
جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا ساريه الجبل الجبل فحذر الدهن وراء
الجبل لمكر العدو هناك وسماع ساريه كلامه مع بعد المسافة وكتكلم خالد السم من
غير تضرر به وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم قال القشيري ولا ينتهون الى
حد ولا دون والله وقلب جماد بهيمة قال المص وهذا حق يخصص قول غيره
ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما اصلا
التحدي ومنع اكثر المعتزلة الخوارق من الاولياء وكذلك الاستاذ ابو اسحق
الاسفرايني قال كلما جاز تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي و
انما بالغ الكرامات اجابة دعوة او موافاة ماء في بادية في غير توقع المياه او
نحو ذلك مما يخرق العادات ولا نكفر احدا من اهل القبلة ببدعته
كمنكري صفات الله وخلق افعال عباده وجواز رؤيته يوم القيمة ومنا من
كفرهم اما من خرج ببدعته عن اهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث و
الحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجيء
الرسول به ضرورة ولا يجوز نحن الخروج على السلطان وجوزت المعتزلة الخروج
على الجائر لا نعتقد بالجور عندهم ونعتقد ان عذاب القبر وهو للكافر والفاسق
المراد تعذيبه بان ترد الروح الى الجسد او ما يقوم مقامه وسؤال الملكين منكر ونكير
للمقبور بعد رد روحه اليه عن ربه ودينه ونبيه فيجيبهما بما يوافق عليه من

ايمان او كفر والحشر للخلق بان يحييهم الله بعد فنائهم ويجمعهم للعرض والحساب
والصراط وهو جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف
يمر عليه جميع الخلق فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار والميزان
وله لسان وكفتان تعرف به مقادير الاعمال بان توزن صحفها بحق
للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا
ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وقال صلى الله عليه وسلم
عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال انهما ليعذبان وقال ان العبد اذا
وضع في قبره وتولى عنه اصحابه اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت
تقول في هذا النبي محمد فاما المؤمن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله
الى ان قال واما الكافر او المنافق فيقول لا ادري الى اخره رواه الشيخان
وغيرهما وفي رواية لابي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا
الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربي الله ودين الاسلام والرجل
المبعوث رسول الله ويقول الكافر في الثلاث لا ادري وفي رواية للترمذي
يقال لاحدهما المنكر وللاخر النكير وفي رواية للبيهقي فيأتيه منكر ونكير
وفي الصحيحين احاديث يحشر الناس حفاة عراة غرلا اي غير مختتنين
واحاديث بضرب الصراط بين ظهري جهنم ومرور المؤمنين عليه
متفاوتين وانه مزلة اي تزل به اقدام اهل النار فيها وفي مسلم عن ابي
سعيد الخدري بلغني انه ادق من الشعر واحد من السيف وروى
البزار والبيهقي حديث يؤتى بابن آدم فيوقف بين كفتي الميزان الخ
والجنة والنار مخلوقتان اليوم يعني قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة
على ذلك كما اعدت للمتقين اعدت للكافرين وقصة ادم وحواء في

اسكانهما الجنة واخراجهما منها بالزلة وزعم اكثر المعتزلة انهما انما خلقتا يوم
الجزاء ويجب على الناس نصب امام يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز
الجيوش وقهر المتغلبة واللصوصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع
الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه اهم الواجبات و
قدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم تزل الناس في كل عصر على ذلك ولو كان
من نصب مفضولا فان نصبه يكفي في الخروج عن عهدة النصب وقيل لا بل يتعين
نصب الفاضل وذهبت الخوارج الى انه لا يجب نصب امام والامامية الى وجوبه
على الله تعالى ولا يجب على الرب سبحانه شيء لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه
شيء وقالت المعتزلة يجب عليه اشياء بترتيب الذم بتركها منها الجزاء اي الثواب
على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف بان يفعل بعباده ما يقربهم
الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا يصلون الى حد الالجاء وهذا الاصلح
لهم في الدنيا من حيث الحكمة والتدبير والمعاد الجسماني اي عود الجسم بعد الاعدام
باجزائه وعوارضه كما كان حتى قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده
كما بدأنا اول خلق نعيده كما بدأكم تعودون وانكرت الفلاسفة اعادة
الاجسام وقالوا انما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت
عليه من التجرد متلذذة بالكمال او متألمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام
هو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وانما تفرق اجزاؤه ويعتقد ان خير الامة
بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر خليفة فعمر فعثمان فعلي امراء المؤمنين
رضي الله عنهم اجمعين لاطباق السلف على خيريتهم عند الله على هذا الترتيب و
قالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبي علي وتنزههم المصنف عن
مشاركتهم في اسمائهم بما كانوا يدعون به وكان يدعى ابو بكر خليفة رسول الله

لانه خلفه في امر الرعية مع انه استخلفه للصلوة بالناس في مرض وفاته
صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان ويدعي كل من الثلاثة امير المؤمنين ونعتقد
براءة عائشة رضي الله عنها من كل ما قذفت به لنزول القرآن ببراءتها قال
تعالى ان الذين جاؤا بالافك الايات ونمسك عما جرى بين الصحابة من
المنازعات والمحاربات التي قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها
ايدينا فلا نلوث بها السنتنا ونرى الكل ماجورين في ذلك لانه مبني على
الاجتهاد في مسئلة ظنية للمصيب فيها اجران على اجتهاده واصابته و
للمخطي اجر على اجتهاده كما ثبت في حديث الصحيحين ان الحاكم اذا اجتهد
فاصاب فله اجران واذا اجتهد فاخطأ فله اجر ونرى ان الشافعي
امامنا ومالكا شيخه وابا حنيفة والسفيانين الثوري وابن عيينة
واحمد بن حنبل والاوزاعي واسحق بن راهويه وداود الظاهري و
سائر ائمة المسلمين هادون بانهم على هدى من ربهم في العقائد وغيرها ولا
التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال المص وقول امام الحرمين
ان المحققين لا يعتمدون الظاهرية وزنا وان خلافهم لا يعتبر مجمله عند ابن
حزم وامثاله واما داود فعاذ الله ان يقول امام الحرمين او غيره ان خلافه
لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من سداد النظر وسعة
العلم ونور البصيرة والاحاطة باقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط
ما يعظم وقعه وقد دونت كتبه وكثرت اتباعه وذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازي
في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده
بكثير لا سيما في بلاد فارس شيراز وما والاها الى ناحية العراق وفي بلاد
المغرب ونرى ان ابا الحسن الاشعري وهو من ذرية ابي موسى الاشعري

الصحابي امام في السنة اي الطريقة المصفاة مقدم فيها على غيره ولا التفات
لمن تكلم فيه بما هو بريء منه ونرى ان طريق الشيخ الى القاسم الجنيد سيد الصوفية
علما وعملا وصحبه طريق مقوم فانه خال عن البدع دائر على التسليم والتفويض
والتبري من النفس ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الا
على المقتفين اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال رايت في المنام اني اتكلم
على الناس فوقف علي ملك فقال ما اقرب ما تقرب به المتقربون الى الله
سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي بين اثنين وفي قولي وهو بقول كلام موفق
والله ولا التفات لمن رماهم في حملة الصوفية بالزندقة عند الخليفة السلطان
حتى امر بضرب اعناقهم فامسكوا الا الجنيد فانه تستر بالفقه وكان يفتي على
مذهب ابي ثور شيخه وبسط لهم النطع فتقدم من آخرهم ابو الحسين النوري
فقال له لم تقدمت فقال اوثر اصحابي بحيوة ساعة فهبت وابهى الامر الى
الخليفة فردهم الى القاضي فسأل النوري عن مسائل فقهية فاجاب عنها ثم قال
وبعد فان لله عبادا اذا قاموا قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله الى آخر
كلامه فبكى القاضي وارسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فما على وجه
الارض مسلم فخلى سبيلهم رحمهم الله ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين بن
الحلاج في سنة تسع وثلاثمائة من سني الخليفة المذكور وهو ابو الفضل
جعفر المقتدر ومما لا يضر جهله في العقيدة بخلاف ما قبله في الجملة وسمع
معرفته فيها ما يذكر الى الخاتمة وهو الاصح الذي هو قول الاشعري وغيره ان
وجود الشيء في الخارج واجبا كان وهو الله او ممكنا وهو الخلق عينه اي ليس زائدا
عليه وقال كثير منا اي من المتكلمين غيره اي زائد عليه بان يقوم الوجود بالشيء
من حيث هو اي من غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يخل عنهما واشار بقوله

النوري

منا الى قول الحكماء انه عينه في الواجب وغيره في الممكن فعلى الاصح المعدوم
الممكن الوجود ليس في الخارج شيء ولا ذات ولا ثابت اي لا حقيقة له في الخارج
وانما تحقق بوجوده فيه وكذا على الاخر عند اكثرهم اي اكثر القائلين به و
ذهب كثير منهم ومنهم طائفة من المعتزلة الى انه شيء اي حقيقة مقررة و
الاصح ان للاسم المسمى وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ النار مثلا غيرها
للاشكال والمراد بالاول المنقول عن الاشعري في اسم الله ان مدلوله الذات
من حيث هي بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال لا
يفهم من اسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات ففهم منها زيادة على الذات
من علم وغيره والاصح ان اسماء الله توقيفية اي لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف
من الشرع وقالت المعتزلة يجوز ان يطلق عليه الاسماء اللائقة بمعناها به
وان لم يرد بها الشرع وقال القاضي ابو بكر الباقلاني والاصح ان المرء
يقول انا مؤمن ان شاء الله اي يجوز له ان يقول ذلك المشتمل على التعليق بل
يؤثره على الجزم كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه خوفا من سوء الخاتمة المجهولة
وهو الموت على الكفر والعياذ بالله تعالى من ذلك المحبط لما قبله من الايمان
لاشكاله في الحال في الايمان فانه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه الى
الخاتمة التي يرجو حسنها ومنع ابو حنيفة وغيره ان يقول ذلك لايهامه
الشك في الحال في الايمان والاصح ان ملاذ الكافر اي ما الذ به من متاع
الدنيا استدراج من الله حيث يلذه مع علمه باصراره على الكفر الى الموت
فيزيد عليه ازديادها عذابه وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر والاصح
ان المشار اليه بانا الهيكل المخصوص المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة و
غيرهم هو النفس لانها المدبرة والاصح ان الجوهر الفرد وهو الجزء الذي

لا يتجزى ثابت في الخارج وان لم يرد عادة الا بانضمامه الى غيره ونفى الحكماء ذلك
والاصح ان لا حال اي لا واسطة بين الوجود والعدم خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني
وامام الحرمين في قولهما كبعض المعتزلة في ثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد
مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لانه امر اعتباري والاصح ان النسب
والاضافات امور اعتبارية تعتبرها العقل لا وجودية بالوجود الخارجي وقال
الحكماء الاعراض النسبية موجودة في الخارج وهي سبعة الاين وهو حصول
الجسم في المكان والمتى وهو حصول الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة
تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة
عنه كالقيام والانتكاس والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به و
يشتمل بانتقاله كالتعمم والتنعل وان يفعل وهو تاثير الشيء في غيره ما دام يؤثر
وان ينفعل وهو تاثر الشيء عن غيره ما دام يتاثر كحال المسخن ما دام يسخن
والمتسخن ما دام يتسخن والاضافة وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس الى نسبة
اخرى كالابوة والبنوة والاصح ان العرض لا يقوم بالعرض وانما يقوم بالجوهر
الفرد او المركب اي الجسم كما تقدم وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض الى ان
يأتي بالاخرة ينتهي سلسلة الاعراض الى جوهر اي جوزوا اختصاص العرض بالعرض
اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطوء للحركة وعلى الاول ما عارضان للجسم
اي انه عرض له لا تخلو الحركة فيه بسكنات او تخللها بذلك والاصح ان العرض
لا يبقى زمانين بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمان الثاني و
هكذا على التوالي حتى يتوهم اي يقع في الوهم اي الذهن من حيث المشاهدة
انه امر مستمر باق وقال الحكماء انه يبقى الا الحركة والزمان بناء على انه عرض
وسيأتي والاصح ان العرض لا يحل محلين فسواد احد المحلين مثلا غير سواد

الاخر وان تشاركا في الحقيقة وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه ما تعلق بطرفين
بمحل محلين وعلى الاول قرب احد الطرفين مخالف لقرب الاخر بالشخص وان
تشاركا في الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار والاصح ان العرضين المثلين
بان يكونا من نوع لا يجتمعان في محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين
بان الجسم المغموس في الصبغ ليسود يعرض له سواد ثم آخر وآخر الى ان
يبلغ غاية السواد بالمكث واجيب بان عروض السوادات له ليس على وجه
الاجتماع بل البدل فيزول الاول ويخلفه الثاني وهكذا بناء على ان العرض لا
يبقى زمانين كما تقدم كالضدين فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض بخلاف
الخلافين وما اعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الاعم كالسواد
والحلاوة وفي كل من الاقسام يجوز ارتفاع الشيئين اما النقيضان فلا
يجتمعان ولا يرتفعان كالقيام وعدمه والاصح ان احد طرفي الممكن وهما
الوجود والعدم ليس اولى به من الاخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهرا
كان او عرضا على السواء وقيل العدم اولى به لانه اسهل وقوعا في الوجود
لتحققه بانتفاء شيء من اجزاء العلة التامة للوجود المفتقر في تحققه الى
تحقق جميعها وقيل الوجود اولى به عند وجود العلة واسفار الشرط
لانه قد وجدت العلة وان لم يوجد هو لاسفاء الشرط والاصح ان الممكن
الباقي محتاج في بقائه الى السبب اي المؤثر وقيل لا ويبنى هذا الخلاف
على ان علة احتياج الاثر اي الممكن في وجوده الى المؤثر اي العلة التي
لاحظها العقل في ذلك الامكان اي استواء الطرفين بالنظر الى ذاته
او الحدوث اي الخروج من العدم الى الوجود او هما على انها جزء علة و
الامكان شرط الحدوث ومن اقوال فعلى اولها يحتاج الممكن في بقائه

الى المؤثر لان الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع ما فيها لا يحتاج اليه لان المؤثر انما يحتاج
اليه على ذلك في الخروج من العدم الى الوجود لا في البقاء وكانه اشار بذكر هذا
البناء الماخوذ من الصحائف مع اطلاق الاقوال وتقديم الامكان منها الى ان يبقى
ترجيح الامكان الذي هو قول الحكماء وبعض المتكلمين وان كان جمهورهم على
الحدوث حتى لا يخالف التصحيح في المبنى للتصحيح في المبنى عليه لكن دفع المخالفة
بما قالوا من ان شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين محتاج في كل
زمان الى المؤثر والمكان الذي لا خفاء في ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه
فلا بد ولا بد بالمماسة او النفوذ كما سيأتي اختلف في ماهيته فقيل هو
السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كالسطح الباطن للكوز
المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن فيه وقيل هو بعد موجود ينفذه الجسم
ينفرد بعده القائم به في ذلك البعد بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه
بعد الجسم وقيل هو بعد مفروض اي يفرض في ما ذكر من بعد بعد الجسم فيه وهو
اي البعد المفروض الخلاء والخلاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا تماس
ولا يكون بينهما ما يماسهما فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذي هو معنى البعد المفروض
الذي هو معنى المكان فيكون خاليا عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان
قبله للحكماء ومنعوا الخلاء اي خلو المكان بمعناه عندهم عن الشاغل لا بمعنى
قابلي الثاني فجوزوه والزمان قيل جوهر ليس بجسم اي ليس بمركب ولا جسماني
اي ولا داخل في الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة وقيل فلك معدل النهار
وهو جسم سميت دائرته اي منطقة البروج منه معدل النهار لتعادل الليل والنهار
في جميع البقاع عند كون الشمس عليها وقيل عرض فقيل حركة معدل النهار و
قيل مقدار الحركة المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها والمختار ان

مقارنة بمجرد موهوم لمجرد معلوم ان الله للابهام من الاول بمقارنته للثاني
كما في نابل عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال قبله للحكماء وامتنع
تداخل الاجسام اي دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة له بأسره
من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم
وتمنع خلو الجوهر بمفرده كان او مركبا عن جميع الاعراض بان لا يقوم به واحد
منها بل يجب ان يقوم به عند وجوده شيء منها لانه لا يوجد بدون التشخص و
التشخص انما هو بالاعراض والجوهر المركب وهو الجسم غير مركب من الاعراض
لانه يقوم بنفسه بخلافها والابعاد للجوهر من الطول والعرض والعمق متناهية
اي لها حدود تنتهي اليها والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا عقلية
كانت او وضعية والمختار وفاقا للشيخ الامام والد المصنف تعقبها مطلقا
وزمانها تعقبها ان كانت وضعية لا عقلية فيقارنها اما الترتب اي ترتب
المعلول على العلة رتبة فوقانية واللذة الذهنية وهي بلهية حصرها الامام
الرازي والشيخ الامام والد المصنف في المعارف اي ما يعرف اي يدرك قالا وما يتوهم
اي يقع في الوهم اي الذهن من لذة حسية كقضاء شهوتي البطن والفرج او
خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الام فلذة الاكل والشرب والجماع
دفع الم الجوع والعطش ودغدغة المني وعنته ولذة الاستعلاء والرياسة
دفع الم القهر والغلبة وقال ابن زكريا الطبيب هي الخلاص من الالم بدفعه
كما تقدم وقد يأتي قد يلتذ بشيء من غير سبق الم بضرر ممكن ونفع على مسئلة
علم او كسب مال فجأة من غير خطورها بالبال والم الشوق اليها وقيل هو ادراك
الملائم من حيث الملائمة والحق ان الادراك ملزوم لها لا هي وتقابلها الالم فهو
عن الاحساس ادراك غير الملائم وما تصوره العقل اما واجب او ممتنع او ممكن لان

ذاته اي المتصور اما ان تقتضي وجوده في الخارج او عدمه او لا تقتضي شيئا من
وجوده او عدمه والاول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن خاتمة
فيما ذكر من مبادي التصوف المصفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب
لله واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب والجوارح ولذلك
افتتح المص باس العمل فقال اول الواجبات المعرفة اي معرفة الله تعالى لانها اسس
ساير الواجبات اذ لا يصح بدونها واجب بل ولا مندوب وقال الاستاذ ابو اسحق
الاسفرايني النظر المؤدي اليها لانه مقدمتها والقاضي ابو بكر الباقلاني اول
النظر لتوقف النظر على اول اجزائه وابن فورك وامام الحرمين القصد الى النظر
لتوقف النظر على قصده وذو النفس الابية اي التي تابى الا العلو الاخروي
يربأ بها اي يرفعها بالمجاهدة عن سفسافات الامور اي دنيئها من الاخلاق المذمومة
كالكبر والعجب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال وتتحلى بها اي تتحلى
من الاخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق
وكثرة الاحتمال فهو على الهمة وسيأتي دنيئها وهذا ما خوذ من حديث ان
الله يحب معالي الامور ويكره سفسافها رواه البيهقي في شعب الايمان والطبراني
في الكبير والاوسط ومن عرف ربه ما يعرف به من صفاته تصور سعيه لعبده
ما ضلاله وتقريبه له هدايته فخاف عقابه ورجا ثوابه فاصغى الى الامر و
النهي منه فارتكب مأموره واجتنب منهيه فاحبه مولاه فكان مولاه سمعه
وبصره ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سأله اعطاه وان استعاذ به
اعاذه هذا ما خوذ من حديث البخاري وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده
التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سألني اعطيته وان استعاذ بي

الترجمة

لا عيذنه والمراد ان الله تعالى يتولى محبوبه في جميع احواله بحركاته وسكناته بتعالى
كما ان ابوي الطفل المحبين له اسكنا الله في قلوبهما يتوليان جميع احواله فلا ياكل
الا بيمينهما ولا يمشي الا برجله الى غير ذلك وفي حديث اللهم كلاءة كلاءة
الوليد ودلت الامة بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفساف الامور لا يبالي بما
تدعوه نفسه اليه من المهلكات فيجهل فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت
ربقة المارقين من الدين اي عروتهم المنقطعة وهي بكسر الراء وسكون
الموحدة فلو تكل ايها المخاطب بعد ان عرفت حال علي الامة ودينها
صلاحا منكرا او فسادا ويصفي عنكرا وسخطا وقربا من الله او بعدا وسعادة
منه او شقاوة ونعيما منه او جحيما فافاد بدونك الاغراء بالنسبة الى الصلاح
وما يناسبه والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه واذا خطر لك امر اي الق
في قلبك فزنه بالشرع ولا تخلو حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب من ان يكون
مامورا به او منهيا عنه او مشكوكا فيه فان كان مامورا به فبادر الى فعله فانه
من الرحمن رحمك حيث اخطره بالك اي اراد لك الخير فان حيث
وقوعه لا يقاعد على صفة منهية كعجب او رياء فلا باس عليك في وقوعه عليها
بخلاف ما اذا اوقعته عليها قاصدا لها فعليك اثم ذلك فتستغفر منه كما سياتي
واحتياج استغفارنا الى استغفار لنقصه لغفلة قلوبنا معه بخلاف استغفار
المخلص ورابعة العدوية رضي الله عنها منهم وقد قالت استغفارنا يحتاج
الى استغفار وهضما لنفسها لا يوجب ترك الاستغفار منا المامور به
بان يكون الصمت خيرا منه بل ياتي به وان احتاج الى استغفار لان اللسان
اذا الف ذكرا يوشك ان يالفه القلب فيوافقه فيه ومن ثم اي من هنا و
هو ان احتياج الاستغفار الى استغفار لا يوجب تركه اي من اجل ذلك

قال المهرورذي بضم السين صاحب عوارف المعارف لمن سأله ان اعمل مع
خوف العجب او لا اعمل حذرا منه اعمل وان خفت العجب مستغفرا منه
اي اذا وقع قصدا كما تقدم فان ترك العمل للخوف منه من مكايد الشيطان
وان كان الخاطر منهيا عنه فاياك ان تفعله فانه من الشيطان فان مالت
الى فعله فاستغفر الله تعالى من هذا الميل وحديث النفس اي تردده
من فعل الخاطر المذكور وتركه ما لم تتكلم او تعمل به والهم منها بفعله ما لم
تتكلم او تعمل مغفور لان قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز لامتي
عما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم به رواه الشيخان وقال صلى الله عليه
وسلم ومن هم بسيئة ولم يعملها لم يكتب اي عليه رواه مسلم وفي رواية له كتبها
الله عنده حسنة كاملة زاد في اخرى انما تركها من جراي اي من اجلي
وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وقضية ذلك انه اذا تكلم كالغيبة او عمل
كشرب المسكر انضم الى المواخذة بذلك مواخذة حديث النفس والهم به
وان لم تطاوع النفس الامارة بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور لجبلتها
بالطبع للمنهي عنه من الشهوات فلا يبدو لها شهوة الا تبعتها فجاهدها وجوبا
لتطيعك في الاجتناب كما تجاهد من تعتقد اعتيالك بل اعظم لانها تقصد
بك الهلاك الابدي باستدراجها لك من معصية الى اخرى حتى توقعك
فيما تؤدي الى ذلك فان فعلت الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك تب
على الفور وجوبا لترتفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعدناك بقبولها فضلا منه
وما يتحقق به الاقلاع كما سياتي فان لم تقلع عن فعل الخاطر المذكور لاستلذاذ
به او كسل عن الخروج منه فتذكرها ذم اللذات وفجاءة الفوات اي تذكر
الموت وفجاءته المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث

شديد على الاقلاع عما استلذ به او يكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم
اكثروا ذكر هاذم اللذات رواه الترمذي وابن حبان فانه ما ذكره
احد في ضيق الا وسعه ولا ذكره في سعة الا ضيقها عليه وهاذم بالذال
المعجمة اي قاطع او لم تعلم لتقنط من رحمة الله وعفوه عما فعلت لشدته
او لاستحضار عظمة الله فحين مقت ربك اي شدة عقاب مالك الملك الذي له ان
يفعل في عبده ما يشاء حيث اصفت الى الذنب اليأس من العفو عنه وقد
قال تعالى انه لا ييأس من روح الله اي رحمته الا القوم الكافرون واذكر
سعة رحمته التي لا يحيط بها الاهواء استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف
تقنط وقد قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله
ان الله يغفر الذنوب جميعا اي عن الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به وقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله
بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم رواه مسلم واعرض على نفسك
التوبة ومحاسنها اي ما يتحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة الرحمة لترغب
عما فعلت فتقبل ويعفى عنك فضلا منه تعالى وشرطها اي التوبة الندم على المعصية
من حيث انها معصية فالندم على شرب الخمر لاضراره بالبدن ليس بتوبة وتحقق
بالاقلاع عن المعصية وعزم ان لا يعود اليها وتدارك ما يمكن التدارك من الحق
الناشي عنها كحق القذف فيتدارك بتمكين مستحقه من المقذوف او وارثه
ليستوفيه او يبرئه منه فان لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا
سقط هذا الشرط كما سقط في توبة معصية لا ينشأ عنها حق لآدمي وكذا سقط
شرط الاقلاع في توبة معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر فالمراد بتحقق التوبة بهذه
الامور انها لا تصح فيما يتحقق به عنها لا انه لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار

عقب قوله بالاقلاع ولا حاجة اليه مما ذكر وتصح التوبة ولو بعد نقضها عن ذنب
ولو كان صغيرا مع الاصرار على ذنب آخر ولو كان كبيرا عند الجمهور وقيل
لا تصح بعد نقضها بان عاد الى المتوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب
الكبير وقيل لا تصح عن ذنب مع الاصرار على كبير وان شككت في الخاطر اما مأمور
به ام منهي عنه فامسك عنه حذرا من الوقوع في المنهي ومن ثم اي من هنا وهو
الامساك اي من اجل ذلك قال الشيخ ابو محمد الجويني في المرضي يشكل الغسل
غسلة ثالثة فيكون مأمورا بها ام رابعة فيكون منهيا عنها لا يغسل خوف الوقوع
في المنهي عنه وغيره قال يغسل لان الشك في مأمور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة
فيأتي بها وكل واقع في الوجود ومن جملته الخاطر وفعله وتركه بقدرة
الله وارادته هو خالق كسب العبد اي فعله الذي هو كاسبه لا خالقه كما
يبين ذلك قوله قدرة له قدرة من استطاعة تصلح للكسب لا للابداع بخلاف
قدرة الله فانه للابداع لا للكسب والله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير
خالق فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه الله عقب قصده له وهذا اي
كون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا لله توسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق
لفعله لانه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وهو آلة
محضة كالسكين في يد القاطع ومن ثم اي من هنا وهو الخالق المختار اي من
اجل ذلك ان العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب لا للابداع فلا توجد الا مع
الفعل اي من اجل ذلك يقول الصحيح ان القدرة من العبد لا تصلح للضدين اي
للتعلق بهما وانما تصلح للتعلق باحدهما الذي يقصد وقيل تصلح للتعلق بهما على
سبيل البدل اي تتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالآخر وبالعكس اما على القول بان
العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة الله في وجودها قبل الفعل وصلاحيتها للتعلق

بالضدين على سبيل البدل والصحيح ايضا ان العجز من الجد صفة وجودية تقابل
القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم والملكة وقيل تقابلها تقابل العدم والملكة
فيكون هو عدم القدرة عما من شانه القدرة كما الامر كذلك على القول بان الخالق
لفعله تعالى الاول في الزمن لا الوجود المنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن
من الفعل وعلى الثاني لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر اذ من
شانه القدرة بطريق جري العادة ورجح قوم التوكل من العبد على الاكتساب
واخرون الاكتساب على التوكل اي الكف عن الاكتساب والاعراض عن
الاسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى وثالث الاختلاف باختلاف الناس
هو المختار فمن يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا يستشرف
نفسه اي يتطلع لسؤال احد من الخلق فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من الصبر
والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكر فالاكتساب في حقه ارجح
حذرا من التسخط والاستشراف ومن ثم اي من هنا وهو الثالث المختار
اي من اجل ذلك قيل قولا معقولا ارادة التجريد عما يشغل عن الله تعالى مع
داعية الاسباب من الله في مريد ذلك شهوة خفية من المريد وسلوك الاسباب
الشاغلة عن الله مع داعية التجريد من الله في سالك ذلك الحطاط له عن
الذروة العلية فالاصلح لمن قدر الله فيه داعية الاسباب سلوكها دون التجريد
ولمن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الاسباب وقد يأتي الشيطان
للانسان بالطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب او بالكسل والتهاون في صورة
التوكل كان يقول لسالك التجريد الذي سلوكه لما اصلح من تركه لها الى متى تترك
الاسباب الم تعلم ان تركها يطمع القلوب لما في ايدي الناس فاسلكها لتسلم من
ذلك وينظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك ويقول لسالك الاسباب

معنى ص

الذي سلوكه لها اصلح من تركه لها لو تركتها وسلكت التجريد متوكلا على الله الصمد
فلكل وامرت لك النور واتاك ما تكفيك من عنده فاتركها لتحصل لك في ذلك
بتجريبه تركها الذي هو غير اصلح له الى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق
والموفق يبحث عن هذين الامرين الذين يأتي بهما الشيطان في صورة غيرهما
كيدا منه لعله ان يسلم منهما ويعلم مع بحثه عنهما انه لا يكون الا ما يريد الله كونه
اي وجوده منهما او من غيرهما ولا سيما علمنا بذلك المعلوم الذي ضمناه هذا
الكتاب جمع الجوامع الا ان يريد الله سبحانه وتعالى نفعنا به بان يوفقنا لان
نأتي به خالصا من العجب وغيره من الآفات وقدم جمع الجوامع علما تيسيرا من
نسبة التمام اي تم هذا الكتاب من حيث العلم اي المسائل المقصود جمعها
فيه وقال المص يجوز ان يكون علما معمول الجوامع ولا يحسن ان يكون متعلقا
بتم اذ لا فائدة في قولنا تم هذا علما فان تمامه معلوم معروف انتهى ولا
يخفى ما فيه المسمع كلامه اذا ناصتا الآتي من احاسن المحاسن باسطر الاعمى
اي انه لعزوبة لفظه القليل وحسن معناه الكثير يشتهي من الناس حتى يحفظه
الاصم وكانه يسمعه والاعمى وكانه ينظره وهذا كما قال المص منتزع من قول
ابي الطيب انا الذي نظر الاعمى الى ادبي واسمعت كلماتي من به صمم
ونبه على ان مخالفته له في ذكر السمع قبل البصر للتاسي بالقرآن وفي ذكره
الاسماع للآذان لا لصاحبها لانه ابلغ والاسماع لها اسماع لصاحبها مجموعا
جموعا اي كثير الجمع وهما حال من ضمير الآتي وكذا قوله وموضوعا ذا فضل
لا مقطوعا فضله ولا ممنوعا عمن يقصده لسهولته ومرفوعا عن صمم الزمان
مدفوعا عنها فلا يأتي احد من اهل زمانه بمثله فعليك ايها الطالب لما تضمنه
يحفظ عباراته لا سيما ما خالف فيها غيره كالمختصر والمنهاج واياك ان تبادر

بانكار شيء منه بقبل التأمل والفكرة فيه او ان نظن امكان احضاره في
فكر ذرة منه بفتح الذال المعجمة اي جزء ذرة بضم الذال المهملة اي فابدة
نفيسة كالجوهرة فربما ذكرنا منه الادلة في بعض الاجابات اما لكونها
مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين اي لا يظهر او لغرابتها او غير
ذلك مما يستخرجه النظر المتين اي القوي كبيان المزيد الخفي الاول كان
قوله في مبحث الخبر والا لم يكن شيء من الخبر كذبا والثاني كان قوله في عدم
التاثير اذا الغرض بالغرض اشبه والثالث كان قوله في مبحث الاسناد للاتباع
التقليد هذا اذا لم يدون وربما افصحنا بذكر ارباب الاقوال لحسن الغبي
بالوجدة اي الضعيف الفهم تطويلا يؤدي الى الملال وما درى انا انما
فعلنا ذلك لغرض يحرك له الهمم العوال فربما لم يكن القول مشهورا ممن
ذكرناه كان نقل افضلية فرض الكفاية على فرض العين عن الاستاد و
الجويني مع والده المشهور ذلك عنه فقط او كان من ذكرنا عنه قولا قد
عزي اليه على الوهم اي الغلط سواه كان ذكر القاضي الباقلاني من المالكيين
لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الامدي من المجوزين او كان الغرض
غير ذلك مما يظهر التأمل لمن استعمل قواه كان ذكر غير الدقاق معه
في مفهوم اللقب تقويته له كما تقدم كل ذلك بحيث انا جازمون بان
اختصار هذا الكتاب متعذر ورسم النقصان منه متعسر اللهم الا ان
يأتي رجل مبدر اي مقل شيئا من مكانه الى غيره مبتدر اي ياتي بالالفاظ
بترك اي نواقص كان يحذف منها اسماء اصحاب الاقوال فانه لا يتعسر عليه
رسم النقصان لكنه اذا فعل ذلك لا يفي بمقصودنا فدونك ايها الطالب
لما تضمنه مختصرنا مختصرك لنا بانواع المحامد حقيقا واصناف المحاسن

قوله

خليقا لانه مشتمل على ما يقتضي ان يثنى عليه بذلك جعلنا الله به لما املناه من
كثرة الانتفاع به مع الذين انعم عليهم من النبيين والصديقين اي افاضل
اصحاب النبيين لما لهم في الصدق والتصديق والشهداء اي القتلى في
سبيل الله والصالحين غير من ذكر وحسن اولئك رفيقا اي رفقاء في الجنة
بان نستمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم والحضور معهم وان كان مقرهم في
درجات عالية بالنسبة الى غيرهم ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قال ابن
عطية انه من فيه الرضا بحاله وذهب عنه ان تعقلنا انه تفضل امتنان
للحسرة في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر الاعمال وعلى قدر فضل
الله على من يشاء اللهم يا ذا الفضل العظيم تفضل علينا بالعفو وما تشاء
من النعيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
اجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
وهذا اخر ما اشتمل عليه الكتاب و
لله الحمد والمنة على اكماله
وقد فرغ من تعليقه بفضل الله وحسن توفيقه صبيحة
جمعة التاسع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام
ثلث وثمانين وثمانمائة الهجرية النبوية والحمد لله
اولا واخرا وظاهرا وباطنا اللهم
اغفر لمالكه ولكاتبه وللناظر
فيه ولمن قال امين
بفضلك و
منك
م

الله ص

٨٨٣

بسم الله الرحمن الرحيم

قال اصول الفقه الخ لما كان الخوض في العلم مسبوقا بتصوره قدم تعريف
اصول الفقه على مباحثه ولذكر قبل الخوض في شرح تعريف اصول الفقه مقدمة
فنقول اصل الشيء لغة ما يبتني عليه الشيء والفقه مبني على ادلته فسمي ادلة الفقه اصول
الفقه وكما ان الفقه مبني على الادلة كذلك مبني على معرفة الادلة ومعرفة كيفية
الاستفادة منها ومعرفة حال المستفيد فلذلك جعل المصنف اصول الفقه المعارف
الثلث فلم يحتج الى اعتبار معنيين احدهما باعتبار الاضافة والاخر باعتبار اللقب
فان مفهوم الاضافي لعينه مفهوم اللقبي فلم يحتج الى ذكر حدين لاصول الفقه
احدهما بحسب الاضافة والاخر بحسب اللقب فاختصر على ذكر حد واحد ومن فسر
الاصول بالادلة اعتبر لاصول الفقه معنيين احدهما باعتبار انه مركب اضافي
والاخر باعتبار انه علم لهذا العلم فان مفهوم الاضافي غير مفهوم العلمي فان
المفهوم الاضافي هو ادلة الفقه والمفهوم العلمي هو العلم الخاص فاحتاج الى ذكر
حدين لاصول الفقه احدهما بحسب المفهوم الاضافي والاخر بحسب المفهوم العلمي اذا
عرفت هذا فنقول قوله معرفة كالجنس تناول اصول الفقه وغيره وقوله
دلايل الفقه جمع مضاف الى المعرفة مفيد للعموم احترز به عن معرفة غير الدلايل و
عن معرفة دلايل غير الفقه وعن معرفة بعض دلايل الفقه فان كان معرفة بعض
دلايل الفقه وان كان جزءا من اصول الفقه لا يكون اصول الفقه وقوله اجمالا احترز
به عن معرفة دلايل الفقه تفصيلا فان معرفة دلايل الفقه تفصيلا انما هو الفقه
ودلايل الفقه متناولة للادلة الاربعة المتفق عليها بين الائمة الاربعة الشافعي
وابي حنيفة ومالك واحمد رضي الله عنهم وهي الكتاب والسنة والاجماع
والقياس والدلايل المختلف فيها كالاستصحاب والاستحسان والمصالح المرسلة

وشرع من قبلنا وقول الصحابي وهذه الدلايل لها معان من حيث هي ومن حيث
انها دلايل الفقه لها اعتبار آخر زائد على معانيها من حيث هي في معرفة الدلايل من
حيث انها دلايل يتوقف على المباحث المشتركة بين الجميع والمباحث المشتركة بين
اثنين منها كالمباحث المشتركة بين الكتاب والسنة كالامر والنهي والخصوص
والعموم والمجمل والمبين والظاهر والمأول وغيرها والمباحث المختصة بواحد
منها كالمباحث المختصة بالسنة مثل الارسال والاسناد والقطع والوقف والضعف
وغير ذلك قوله اجمالا يريد به معرفة دلايل الفقه من حيث الجملة من غير اختصاص
بدلايل معينة مشخصة كالبحث عن آية معينة او حديث معين فان معرفة دلايل
الفقه من حيث انها معينة مفصلة لا تكون اصول الفقه ولما كان دلايل الفقه
سمعية مفيدة للظن قابلة للتعارض محتاجة الى الترجيح صار معرفة التعارض
والتراجيح ايضا اصول الفقه فان المقصود من معرفة دلايل الفقه استنباط الاحكام
منها ولا يمكن الاستنباط منها الا بعد معرفة التعارض والتراجيح فقوله وكيفية الا
منها معطوف على الدلايل اي معرفة كيفية الاستفادة من الدلايل وهي معرفة
التعارض والتراجيح قوله وحال المستفيد عطف ايضا على الدلايل اي معرفة
حال المستفيد اي المجتهد والمقلد والمفتي والمستفتي والمراد بحال المستفيد حال
هؤلاء الاربعة فيما يتعلق بمعرفة الاحكام مثل الاجتهاد والتقليد والافتاء و
الاستفتاء ولما كان الادلة ظنية ليس بينها وبين مدلولاتها ربط عقلي احتاج
الى رابط وهو الاجتهاد وما يتعلق به فصار معرفة حال المستفيد ايضا اصل
الفقه ولما كان المعارف ثلثا قال اصول الفقه وما قال اصل الفقه والفقه
الى آخره لما ذكر الفقه في تعريف اصول الفقه حيث قال معرفة دلايل الفقه
ولم يتبين معنى الفقه بحسب الاصطلاح اراد ان يذكر تعريف الفقه بحسب الاصطلاح فقوله

العلم اي التصديق الجازم المطابق الثابت احترز به عن التصور والتصديق الغير
الجازم اي الظني والتصديق الجازم الغير المطابق والتصديق الجازم المطابق
الغير الثابت ولما كان العلم يلزمه الاضافة الى المعلوم اقتضى اضافة الى المعلوم
عند ذكره والمعلوم اربعة اقسام ذات ان استقل بنفسه وفعل ان لم يستقل
بنفسه ويكون مبدأ للتاثير وحكم ان لم يكن مبدأ للتاثير ويكون مفيدا للنسبة
وصفة ان لم يكن مفيدا نسبة فقوله بالاحكام احترز به عن العلم بالذوات
والصفات والافعال والباء فيها يجوز ان يكون متعلقا بالعلم ويجوز ان يكون متعلقا
بمحذوف اي العلم المتعلق بالاحكام اما وجه تعلقه بالعلم فتقريره ان الافعال المشتقة
من العلم تستعمل تارة متعدية بنفسها قال الله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى وتستعمل
تارة متعدية بالباء قال الله تعالى لم يعلم بان الله يرى ولا شك ان تعدية الفعل بنفسه
وبالحرف لا يكون الا باعتبار المعنى ولا يجوز ان يكون باعتبار معنى واحد متعديا
بنفسه وبالحرف بل يكون كل منهما متعديا بنفسه وبالحرف باعتبار معنى مغاير
للآخر فتعدية الفعل الماخوذ من العلم بنفسه وبالباء باعتبار معنيين اما بان يكون
اللفظ موضوعا لهما وح يلزم الاشتراك واما بان يكون اللفظ موضوعا لاحدهما
وبالنسبة الى الآخر التضمين وح يلزم المجاز واعتباره اولى لان المجاز خير من الاشتراك
فتعدية الفعل الماخوذ من العلم بنفسه باعتبار المعنى الموضوع له وتعديته بالباء باعتبار معنى
تضمين معنى الاحاطة او التعلق فان الاحاطة او التعلق لازم لمعنى الفعل الماخوذ
من العلم وكل منهما يتعدى بالباء فلما ضمن الفعل معنى الاحاطة او التعلق تعدى صلة
الاحاطة او التعلق وهو الباء الى الفعل الماخوذ من العلم والعلم الذي هو المصدر يجوز
ان يضمن معنى الاحاطة او التعلق فيتعدى بالباء فيكون الباء متعلقا بنفس العلم و
اما وجه تعلقه بالمحذوف فتقريره ان حرف الجر لا بد ان يكون متعلقا بفعل او معناه

فان كان ما تعلق به عاما يحذف فان حذف المتعلق العام شايع متعارف بين اهل
اللغة فصيح بل يكاد لا يذكر المتعلق العام فعلى هذا الباء متعلق بالمحذوف لا
بالعلم وكل من الوجهين صحيح واعتبار الثاني اولى فان حذف المتعلق العام
اكثر من التضمين واعتبار ما هو اكثر استعمالا اولى قوله الشرعية احتراز من الاحكام
العقلية كالحكم بان الكل اعظم من الجزء وتنبيه على ان الحق مذهب الاصحاب وهو
ان الاحكام بحسب الشرع لا بحسب العقل كما هو مذهب المعتزلة ووجه نسبة الاحكام
الى الشرع ان تعلقاتها التنجيزية او العلم بتعلقاتها التنجيزية مستفاد من الشرع
لا ان نفس الاحكام او تعلقاتها العلمية مستفادة من الشرع فان الشرع حادث
والاحكام وتعلقاتها العلمية قديمة والعدم لا يستفاد من الحادث قوله العملية
احتراز من العلم بالاحكام الشرعية العلمية مثل قولنا الله سميع بصير قادر عالم
حي مثال الاحكام الشرعية العملية الصلوة واجبة الخمر حرام قوله المكتسب من ادلتها
احترز به عن علم الله تعالى وملائكته ورسله بالاحكام الشرعية العملية ومن علمنا بالامور
التي علم بالضرورة كونها من الدين فانها غير مكتسبة من الادلة قوله التفصيلية
احترز به عن اعتقاد المقلد في المسائل الفقهية من غير اقامة الدليل التفصيلي
على كل مسئلة مسئلة فانه وان كان عالما بالاحكام الشرعية العملية مكتسبا من ادلتها
لكنها ليست تفصيلية بل اجمالية فان المقلد لم يستدل على كل مسئلة دليلا تفصيليا
لهذه المسئلة بل دليل جميع المسائل بالنسبة اليه واحد وهو ان هذه المسئلة قد تعلق
بها اجتهاد المجتهد الذي يقلده وكل ما تعلق به اجتهاد المجتهد الذي يقلده وجب عليه
العمل فهذه المسئلة وجب العمل بها وهذا دليله في كل مسئلة قال قيل الى آخره
قوله هذا اعتراض على حد الفقه تقريره ان الفقه من باب الظنون لانه مستفاد من
الادلة السمعية انما متفق عليها بين الائمة الاربعة الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد رحمهم الله

واما مختلف فيها كالاستصحاب والاستحسان والمصالح المرسلة والمختلف فيها لا
يفيد الا الظن عند من يقول بها والمتفق عليها الكتاب والسنة والاجماع والقياس
اما القياس فلا يفيد الا الظن واما الاجماع فالسكوتي منه لا يفيد الا الظن و
الصريح ان سلم انه يفيد القطع لكن وقوعه في غاية البعد وعلى تقدير وقوعه
وصوله الينا لا يكون بالتواتر بل بالاحاد وهي لا تفيد الا الظن واما السنة
فالاحاد منها لا تفيد الا الظن والمتواتر قليل جدا واما الكتاب فقطوع المتن
مظنون الدلالة بحسب الغالب فما هو مظنون الدلالة لا يفيد الا الظن وما هو مقطوع
الدلالة يكون من ضروريات الدين وهو ليس بفقه فالفقه المستفاد من الادلة
الظنية ظني واذا كان ظنيا يمكن ان يقال في تعريف الفقه الظن بالاحكام
وايراد العلم مكان الظن يكون ايراد ضد الشيء مكانه في التعريف فيكون التعريف
باطلا لانه يكون غير منعكس قال قلنا الخ اقول هذا جواب الاعتراض
المذكور تقريره ان المجتهد اذا ظن بالحكم حصل عنده مقدمة قطعية وجدانية
وهي ان هذا الحكم مظنون وعنده مقدمة اخرى قطعية استدلالية وهي
ان كل ما هو مظنون يجب العمل به والدليل عليه من وجهين الاول الاجماع
فان الائمة المجتهدين اجمعوا على ان كل مظنون يجب العمل به والثاني ان المظنون
هو الذي يكون الاعتقاد الذي تعلق باحد طرفيه راجحا وهو الطرف الذي
تعلق الظن به واعتقاد الطرف الآخر مرجوحا فاما ان يعمل بكل من الطرفين
فيلزم الجمع بين النقيضين او يترك العمل بكل من الطرفين فيلزم رفع النقيضين
او يعمل بالطرف المرجوح فقط وهو خلاف صريح العقل فتعين العمل بالطرف
الراجح فثبت ان كل مظنون يجب العمل به فيضم هذه المقدمة الى المقدمة
الاولى فيحصل قياس هكذا هذا الحكم مظنون وكل مظنون يجب العمل به

قطعا والمراد من قولنا الفقه العلم بالاحكام ان الفقه هو العلم بوجوب العمل
بالاحكام فيكون الفقه من باب العلوم لا من باب الظنون والظن وقع
في الطريق فان مقدمتي القياس طريق الى المطلوب والظن واقع فيهما
ولا يخفى ان قطعية المقدمة الثانية ممنوعة وعلى تقدير ثبوتها القول بان الفقه
هو العلم بوجوب العمل بالاحكام ليس بصحيح فان الفقه في عرف علماء النزع
ليس عبارة عن العلم بوجوب العمل بالاحكام وعلى تقدير التسليم اطلاق العلم
بالاحكام وارادة العلم بوجوب العمل بالاحكام متضمن للاعتراف بفساد
التعريف فان العلم بالاحكام لا دلالة له على العلم بوجوب العمل بالاحكام لا
بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام والاولى ان يقال المراد بالعلم ههنا
هو التصديق الراجح المتناول للظن والاعتقاد الفاسد والصحيح واليقين و
ح يسلم التعريف المذكور من الاعتراض المذكور من غير ارتكاب تعسف ٥
قال ودليله الى آخره اراد ان يشير الى وجه ترتيب الكتاب على مقدمة
وسبع كتب تقريره ان اصول الفقه عبارة عن المعارف الثلث معرفة دلائل
الفقه اجمالا ومعرفة كيفية الاستفادة منها ومعرفة حال المستفيد ولكل واحد
من المعارف الثلث مباحث مختصة بها توضع لكل من المعرفتين الاخيرتين
كتابا واحدا الفقه متفق عليها ومختلف فيها فوضع كتابا للادلة المختلف فيها و
الادلة المتفق عليها الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولكل واحد منها مباحث
مختصة به فوضع لكل واحد من الادلة الاربعة كتابا ولما كان جميع هذه المباحث
متعلقا بكيفية استنباط الاحكام من الادلة قدم مقدمة في بيان الاحكام فانه
لا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها لا جرم رتبه على مقدمة
وسبعة كتب قال اما المقدمة الخ اقول ذكر في المقدمة بابين الباب الاول

واعلم ان حصر الكتاب فيما ذكره يلزم منه ان يكون تعريف الاصول والفقه
وما ذكر بعدهما من السوال والجواب ليس من هذا الكتاب لانه لم يدخل
في المقدمة ولا في الكتب الا ان يقال الضمير في زبنناه عايد الى العلم لا
الى الكتاب وفيه بعد ٥ م

في الحكم الباب الثاني في متعلقات الحكم وذكر في الباب الاول ثلثة فصول
الفصل الاول في تعريف الحكم الفصل الثاني في تقسيماته الفصل الثالث في احكامه
قوله الاول الخ الخطاب في الاصل مصدر معناه توجيه ما افاد
نحو المستمع او من في حكمه واراد هنا ما وجه نحو المستمع او من في حكمه وباضافته
الى الله تعالى خرج عنه نحو خطاب الملك والانس والجن ولقوله المتعلق بافعال
المكلفين خرج عنه نحو قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم ولقوله بالاقتضاء
او التخيير خرج عنه نحو قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون قال المعتزلة
الى آخره اورد على الحد المذكور اعتراضات تقرير الاول منها انه قال
المعتزلة خطاب الله تعالى قديم عندكم والحكم حادث فتعريف الحكم بالخطاب
يقتضي ان يكون الخطاب القديم حادثا او الحكم الحادث قديما وفساده
ظاهر وانما قلنا ان الحكم حادث لثلثة اوجه احدها ان الحكم موصوف بالحدوث
وكل ما يوصف بالحدوث يكون حادثا وانما قلنا ان الحكم يوصف بالحدوث
لان المرأة الاجنبية لم تكن وطيها حلالا قبل التزوج فاذا تزوجها الشخص يصير
الوطي حلالا فالحل حصل بعد ما لم يكن فيكون الحكم متصفا بالحدوث لان
الحل هو الحكم الثاني ان الحكم صفة لفعل العبد وكل ما هو صفة لفعل العبد يكون
حادثا فيكون الحكم حادثا وانما قلنا ان الحكم صفة لفعل العبد لان الوطي وغيره
متصف بالحل والحرمة اذ يقال هذا وطي حلال وهذا وطي حرام وانما قلنا
كل ما هو صفة لفعل العبد يكون حادثا لان فعل العبد حادث وصفة متأخرة
عنه والمتأخر عن الحادث حادث الثالث ان الحكم معلل بفعل العبد
وكل ما هو معلل بفعل العبد يكون حادثا فالحكم حادث وانما قلنا ان الحكم
معلل بفعل العبد لان الحل والحرمة يعللان بفعل العبد كقولنا حل الوطي بالنكاح

وحرم بالطلاق وانما قلنا ان كل ما هو معلل بفعل العبد يكون حادثا لان كل ما
هو معلل بفعل العبد يكون متأخرا عن فعل العبد ضرورة تأخر المعلول عن
العلة والمتأخر عن الحادث حادث للاعتراض الثاني على الحد بقوله ان هذا
الحد غير جامع ضرورة خروج بعض الاحكام عنه فان موجبية الملوك و
الاضحية النجاسة وصحة البيع ونفاذه احكام الوضعية فهي خارجة عن الحد المذكور
اذ لا يصدق عليها انها خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء
او التخيير فانه لم يكن فيها اقتضاء ولا تخيير الاعتراض الثالث ان هذا الحد فيه
ترديد والترديد ينافي التحديد فان الترديد يستلزم الشك والتحديد يستلزم
التعريف المنافي للشك فلازم الترديد منافي للازم التحديد وينافي اللازمين
ملزوم المنافي للملزومين فالترديد ينافي التحديد قلنا الحادث الى آخره
اجاب المصنف عن الاعتراض الاول بانا لا نم ان الحكم حادث قوله في
الوجه الاول لان الحكم متصف بالحدوث قلنا لا نم ان الحكم متصف بالحدوث بل
المتعلق متصف بالحدوث فان الحكم قديم وتعلقه حصل بعد ما لم يكن فالحادث
هو المتعلق لا الحكم قوله في الوجه الثاني الحكم صفة لفعل العبد قلنا لا نم ان الحكم صفة
لفعل العبد بل الحكم متعلق بفعل العبد لا صفته ويجوز ان يكون القديم متعلقا
بالحادث فانه لا امتناع في ان يكون القديم متعلقا بالمتأخر كالقول المتعلق
بالمعدومات فيكون الحكم القديم متعلقا بفعل العبد الحادث قوله في الوجه الثالث
الحكم معلل بفعل العبد قلنا لا نم ان الحكم معلل بفعل العبد بل الحكم معرف بفعل العبد
فان فعل العبد كالنكاح والطلاق ونحوهما معرفات للحكم لا علل له ويجوز
ان يكون الحادث معرفا للقديم كالعلم الذي هو حادث فانه معرف للصانع
القديم وعن الاعتراض الثاني بانا لا نم ان حد الحكم غير جامع قوله ضرورة

خروج بعض الاحكام عنه فان موجبية الاولوك ومانعية النجاسة وصحة البيع
وفساده خارجة عن الحد المذكور مع انها احكام قلنا لانم ان الموجبية والمانعية
حكم بل الموجبية والمانعية اعلام الحكم لا نفس الحكم وان سلم ان الموجبية و
المانعية حكم فلانم خروجها عن الحد المذكور فان المعنى بالموجبية اقتضاء
الفعل والمعنى بالمانعية اقتضاء ترك الفعل فلا يكونان خارجتين عن الحد
المذكور ولانم ان الصحة والبطلان خارجان عن الحد المذكور فان المعنى
بالصحة اباحة الانتفاع وبالبطلان حرمته وعن الاعتراض الثالث بانا
لانم ان التردد الحاصل من او في نفس الحد حتى يكون منافيا للتحديد بل التردد
في اقسام المحدود والتردد في اقسام المحدود لا يكون منافيا للتحديد لغرض
ذلك ان او متعلق بامرين احدهما محقق والآخر فيه تردد وتشكيك مثلا اذا
قيل جاء زيد او عمرو فانه تفيد مجيء احدهما تحقيقا ومجيء هذا بعينه او مجيء
ذاك مردد مشكوك فيه والاعلى تحقق مجيء احدهما مطلقا والتردد في مجيء
احدهما معينا واحدهما معينا اخص من احدهما مطلقا والخاص قسم للعام
فيكون كل منهما بعينه من اقسام احدهما مطلقا واحدهما مطلقا هو المعتبر في
الحد وهو فصل الحكم مساوله وكل ما هو من اقسام احد المتساويين يكون من
اقسام المساوي الآخر وكل من الاقتضاء والتخيير من اقسام احدهما مطلقا
لان كلا من الاقتضاء والتخيير اخص من احدهما مطلقا واحدهما مطلقا
فصل الحكم ومساوله فيكون كل من الاقتضاء والتخيير من اقسام الحكم الذي
هو المحدود والتردد واقع في الاقتضاء والتخيير فيكون التردد في اقسام
المحدود لا في الحد فان مفهوم احدهما مطلقا الذي هو المعتبر في الحد لم يحصل فيه
التردد والتردد انما وقع في الاقتضاء والتخيير اللذين من اقسام المحدود الذي

هو الحكم والتردد الذي هو في اقسام المحدود لا ينافي التحديد والتردد المنافي
للتحديد هو الواقع في نفس الحد ... الفصل الثاني الى آخره لما فرغ من
الفصل الاول الذي هو في تعريف الحكم شرع في الفصل الثاني الذي هو في تقسيمات
الحكم وهي من وجوه مختلفة التقسيم الاول باعتبار الفصول المنوعة للحكم انواعا
خمسة الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة قوله الخطاب هو الخطاب
المذكور في الفصل الاول اذ اللام فيه للعهد والمعهود فيه ذلك ووجه التقسيم ان
خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين الذي هو الحكم اما بالاقتضاء واما
بالتخيير فان كان بالاقتضاء فاما اقتضاء وجود الفعل واما اقتضاء ترك الفعل
فان اقتضى وجود الفعل فلانه اما ان يمنع نقيض الفعل او لم يمنعه فان اقتضى
وجود الفعل ومنع النقيض فوجوب وان اقتضى وجود الفعل ولم يمنع النقيض
فندب وان اقتضى ترك الفعل فلانه اما ان يمنع نقيض الترك او لم يمنعه فان
اقتضى ترك الفعل ومنع النقيض فحرمة وان اقتضى ترك الفعل ولم يمنع النقيض
فكراهة وان كان بالتخيير فاباحة واليه اشار بقوله وان خير فاباحة
ويرسم الواجب ... لما ذكر الاحكام الخمسة اراد ان يذكر رسوم الافعال التي
تتعلق بها هذه الاحكام فان الفعل الذي تعلق به الوجوب الواجب والذي تعلق
به الندب المندوب والذي تعلق به الحرمة الحرام والذي تعلق به الكراهة
المكروه والذي تعلق به الاباحة المباح فبدا برسم الواجب قوله الذي يذم اي
فعل يذم والفعل جنس للخمسة وقوله يذم فصل عن المندوب والمباح والمكروه
فان المندوب والمباح والمكروه ليس فيها ذم قوله شرعا احتراز عن مذهب
المعتزلة فان مذهبهم ان الذم بترك الواجب انما هو بحسب العقل والصحيح انه من
جهة الشرع قوله تاركه احتراز به عن الحرام فانه يذم فاعله لا تاركه قوله قصدا

ليدخل فيه صلوة من ادرك اول وقتها مقدارا يتمكن من الصلوة فيه كصلوة
الظهر وما صلى ونام بعد هذا المقدار من الوقت نوما استغرق باقي
الوقت الى العصر فان هذه الصلوة واجبة عليه وقد تركها ولم يذم شرعا
تاركها لانه ما تركها قصدا قوله مطلقا ذكره ليدخل في الرسم المذكور الواجب
الموسع والواجب على الكفاية والواجب المخير فان كل واحد منها لا يذم شرعا
تاركه قصدا انه اتى بالواجب الموسع في آخر الوقت اذا تركه في اول الوقت و
بالواجب على الكفاية ان اتى به غيره اذا تركه هو وبالواجب المخير ان اتى بغيره
اذا تركه واحدا منها لكن يذم اذا تركها مطلقا بان لم يات بالواجب الموسع في
آخر الوقت ولم يات غيره بالواجب على الكفاية ولم يات هو بغير ذلك الواحد
في الواجب المخير قيل هذا التعريف غير مطرد لدخول السنة المتروكة من تارك
الواجب ولان الفقهاء قالوا ان اهل محلة لو اتفقوا على ترك سنة الفجر بالاصرار
فانهم محاربون والجواب عن الاول انه رتب الذم على وصف الترك فيكون مشعرا
بالعلية فان معناه يذم شرعا تاركه لاجل الترك فلا يدخل فيه وعن الثاني
ان الفقهاء انما ذموا بالاصرار على ترك سنة الفجر لا لتركهم السنة بل لاستدلالهم
بذلك على استهانتهم بالطاعة وزهدهم فيها فان النفوس تنقبض عن من
هذا عادته ودابه والواجب يراد في الفرض عندنا لم تتغاير معناهما وقالت
الحنفية الفرض ما ثبت بدليل قطعي والواجب ما ثبت بدليل ظني مثل القراءة
في الصلوة فرض لانه ثبت بدليل قطعي وهو قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من
القرآن وقراءة الفاتحة واجبة لانها ثابتة بدليل ظني وهو قوله عليه الصلوة
والسلام لا صلوة لمن لم يقرأ الفاتحة قال ابو زيد الفرض التقدير قال الله تعالى
فنصف ما فرضتم اي قدرتم والوجوب السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت

جنوبها اي سقطت فخصص الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع لانه معلوم من حاله
ان الله تعالى قدره علينا والواجب بما عرف وجوبه بدليل ظني لانه ساقط علينا ولا
نسمي فرضا لانه لم يعلم ان الله قدره علينا قال الامام هذا الفرق ضعيف لان
الفرض هو المقدر لا انه هو الذي ثبت كونه مقدرا علما او ظنا كما ان الواجب
هو الساقط لا انه هو الذي ثبت كونه ساقطا علما او ظنا فتخصيص كل من
اللفظين باحد المعنيين تحكم قوله والمندوب ما يمدح اي فعل يمدح فاعله بقوله
يمدح خرج عنه المباح لانه لا مدح فيه لا في فعله ولا في تركه قوله فاعله خرج به
الحرام والمكروه فان كلا منهما لا يمدح فاعله قوله ولا يذم تاركه خرج به الواجب لانه
يذم تاركه ويسمى المندوب سنة ونافلة ولم يحتج الى ان يقيد بقوله قصدا مطلقا
حتى يخرج الواجب الموسع والمخير والكفائية لانه قوله لا يذم تاركه باطلاقه يفيد
خروج الواجبات الثلث قوله والحرام ما يذم اي فعل يذم فاعله فتناول
الافعال الخمسة وبقوله يذم خرج المكروه والمباح والمندوب قوله شرعا احترز به
عن مذهب المعتزلة قوله فاعله احترز به عن الواجب فانه يذم شرعا تاركه قوله
والمكروه ما يمدح اي فعل يتناول الخمسة قوله يمدح خرج به المباح قوله تاركه خرج
به الواجب والمندوب قوله ولا يذم فاعله خرج به الحرام قوله والمباح ما لا يتعلق
بفعله ولا بتركه مدح ولا ذم فخرج عنه الافعال الاربعة فان كلا من الاربعة يتعلق
بفعله او بتركه مدح او ذم فان الواجب يتعلق بفعله مدح وبتركه ذم والمندوب
يتعلق بفعله مدح ولم يتعلق بتركه ذم والحرام يتعلق بفعله ذم وبتركه مدح والمكروه
يتعلق بتركه مدح ولم يتعلق بفعله ذم قيل لم ذكر رسوم الاحكام والرسوم
انما تذكر للتعريف وقد عرف اقسامها بالتقسيم المذكور وهو في غاية السقوط لانه
لم يذكر رسوم الاحكام بل انما ذكر رسوم الافعال الخمسة التي تتعلق بها الاحكام

ورسوم الافعال لا تكون رسوما للاحكام المتعلقة بالافعال وقد عرف اقسام
الاحكام بالتقسيم المذكور لا اقسام الافعال ولا يرد الاعتراض بالتعرض لقوله
شرعا فانه لرسمي الواجب والحرام وتركه في رسوم المندوب والمكروه والمباح
لان الواجب تعلق الذم بتركه والحرام تعلق الذم بفعله بخلاف المندوب و
المكروه والمباح فانها لا ذم فيها لا بحسب الفعل ولا بحسب الترك والذم من جهة
الشرع متعرض له في الواجب والحرام اللذين فيهما الذم ولم يتعرض له في الثلثة
لانه لا ذم فيها الثاني ما نهى عنه شرعا فقبيح التقسيم الثاني تقسيم للفعل
الذي تعلق به الحكم بحسب الوصفين المتنافيين اي الحسن والقبح الناشيين من تعلق
الحكمين المتقابلين به وهذا التقسيم وان كان في الفعل لكن عده المص من
تقسيمات الحكم باعتبار استلزامه لتقسيم الحكم الى قسمين متقابلين فقوله الفعل ان
نهى عنه شرعا فقبيح وان لم ينه عنه شرعا فحسن ويندرج فيه فعل الله تعالى و
الواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف كالصبي والمجنون والساهي
والنائم والبهائم واما المكروه فيندرج تحت القبيح ان اريد بالنهي نهي التنزيه الشامل
للحرمة والكراهة وتحت الحسن ان اريد بالنهي نهي التحريم والمص لم يصرح
بان المكروه حسن او قبيح ولم يبين ان المراد بالنهي نهي التحريم او التنزيه و
المعتزلة قالوا الفعل لا يخ اما ان يكون مقدورا للمكلف او لا والمقدور عليه
لا يخ من ان يكون القادر عليه عالما بحاله او لا فالقبيح هو الفعل الذي ليس للقادر
عليه العالم بحاله ان يفعله والحسن هو الفعل الذي للقادر عليه العالم بحاله ان
يفعله وغير المقدور كفعل العاجز والذي لم يعلم حاله لا يوصفان بالحسن
القبح فعلى هذا فعل الله تعالى حسن وكذا الواجب والمندوب والمباح لانه للقادر
عليه العالم بحاله ان يفعله والحرام قبيح لانه ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله

واما

واما المكروه فهو قبيح ان اريد بقيام ما ليس له ما منعه العقل اعم من ان يكون
منعا جازما او غير جازم وان اريد به ما منعه العقل منعا جازما فهو حسن
وربما قالوا الفعل الواقع على صفة توجب المدح فهو الحسن والفعل الواقع على
صفة توجب الذم فهو القبيح فعلى هذا التفسير الفعل الحرام قبيح لانه على صفة
توجب الذم والقبيح لهذا التفسير مساو للقبيح بالتفسير الاول ان اريد بما ليس
له ما منعه العقل منعا جازما والا فهو اخص من القبيح بالتفسير الاول والحسن
بتفسيرهم الثاني لا يتناول المباح والمكروه لان كلا من المباح والمكروه لم يقع
على صفة توجب المدح فالحسن بتفسيرهم الاخير اخص من الحسن بتفسيرهم
الاول والقبيح لهذا التفسير اما اخص او مساو للقبيح بالتفسير الاول
الثالث قيل الحكم اما سبب التقسيم الثالث للحكم بحسب الوصف الذي
يقتضي التنافي بين القسمين على سبيل التصايف فان السبب والمسبب منهما
تقابل على سبيل التضايف قيل الحكم اما سبب واما مسبب لان خطابه
تعالى كما يرد بالاقتضاء والتخيير فقد يرد ايضا بجعل الشيء سببا وشرطا و
مانعا فالله تعالى في الزاني حكمان احدهما جعل الزنا سببا لايجاب الحد على
الزاني والثاني ايجاب الحد عليه فالحكم الذي هو السبب جعل الزنا سببا
لايجاب الحد لا الزنا قال المص فان اريد بالسببية اي بجعل الشرع الزنا سببا
لايجاب الحد الاعلام على معنى ان الشارع قال متى رايت انسانا زنى
فاعلم بانه قد اوجبت الحد عليه فهو حق وتسمية السبب بالمعنى المذكور حكما
بحث لفظي لرجوع حاصله الى اعلام الله تعالى بان الزنا علامة لايجاب الحد
وان اريد التاثير اي اريد بجعل الزنا سببا لايجاب الحد ان الله تعالى جعل الزنا
سببا لايجاب الحد ان الله تعالى جعل الزنا مؤثرا في ايجاب الحد فباطل من وجهين

احدهما ان الزنا حادث وايجاب الحد قديم والحادث لا يؤثر في القديم و
الثاني ان الزنا وطي والوطي يقع على جهتين جهة السفاح وجهة النكاح
فلو كان الزنا مؤثرا في ايجاب الحد فلا يخ اما ان يكون المؤثر هو الوطي لذاته
او لصفة لازمة او لصفة عارضة والاول والثاني باطلان والا لامتنع تخلف
ايجاب الحد عن الوطي والثالث يقتضي ان يكون للوطي جهتان احديهما
جهة الزنا ولهذه الجهة لو تاثر في ايجاب الحد والاخرى جهة النكاح ولهذه
الجهة يقتضي اباحة الوطي وهذا مبني على ان للفعل جهات توجب
الحسن والقبح نحو فعل الوطي فان له جهة النكاح الموجبة للحسن وجهة السفاح
الموجبة للقبح وهو باطل لما علم في اصول الدين من ان حسن الفعل والقبح انما يكون
من الشرع لا بجهاته كما ياتي تحقيقه في اول باب الثاني فالزنا قبيح لكونه منهيا
عنه شرعا لا لكونه زنا قيل على الوجه الاول لا نسلم ان الزنا لو كان مؤثرا في
ايجاب الحد يلزم تاثير الحادث في القديم فانه يجوز ان يكون تاثير الزنا في
تعلق ايجاب الحد التعلق التنجيزي والتعلق التنجيزي للايجاب حادث فيكون
تاثير الحادث في الحادث وعلى الوجه الثاني انا لا نم بطلان كون الفعل له
جهتان توجبان الحسن والقبح فانه اذا جاز ان يكون الزنا مؤثرا في تعلق
ايجاب الحد جاز ان يكون جهتان احديهما توجب الحسن والاخرى توجب
القبح اجيب عن الاول بان التعلق نسبة لا تتوقف الا على المنتسبين فلا
يكون معلولة لغيرهما وعن الثاني امتنع ذلك الا على تقدير ان يكون لمعنى
العقوبة اذا الحكم ثبت بالشرع والثابت بالشرع لا يمكن ثبوته بسبب آخر
ولقائل ان يقول سلمنا ان النسبة لا تتوقف الا على المنتسبين لكن احد
المنتسبين الزنا وهو الوطي على الجهة الخاصة فيكون النسبة متوقفة على

الزنا فيصح ان يكون مؤثرا في النسبة الرابع الصحة استتباع الغاية
التقسيم الرابع من التقسيمات المتعلقة بالحكم باعتبار اشتمال الفعل
الذي تعلق به الحكم على الزائدات والشروط المعتبرة في تحققه على الوجه المعتبر
من جهة الشرع وعدم اشتماله عليها وذلك انما يتاتى في العبادات والمعاملات
فالصحة عبارة عن استتباع الغاية اي كون الشيء بحيث يترتب عليه غايته
وبازاء الصحة البطلان والفساد وهما مترادفان ومعناهما كون الشيء بحيث
لم يستتبع غايته وغاية المعاملات ترتب الاثار عليها باتفاق الفقهاء و
المتكلمين واما غاية العبادة فعلى خلاف بين الفقهاء والمتكلمين فان غاية
العبادة موافقة الامر عند المتكلمين سقوط القضاء لها وسقوط القضاء
عند الفقهاء وفايدة الخلاف تظهر في صلوة من ظن انه متطهر فصلى ثم
ظهر انه لم يكن متطهرا فعند المتكلمين يكون هذه الصلوة صحيحة لان المصلي
وافق الامر وان وجب قضاؤها وعند الفقهاء لا يكون صحيحة لانها لم تسقط
قضاؤها وتتمة الفعل الى الصحة والبطلان ثنائية اذ البطلان والفساد
مترادفان وابو حنيفة لم يجعل الفساد والبطلان مترادفين وثلث القسمة
فسمى ما لم يشرع باصله ووصفه كبيع الملاقيح باطلا وللملاقيح ما في بطون
الامهات وبيعها غير مشروع باصله ووصفه وما شرع باصله ولم يشرع بوصفه
سماه فاسدا كالربا كبيع البر بالبر متفاضلا فانه مشروع باصله وهو بيع
البر بالبر غير مشروع بوصفه فان وصف التفاضل غير مشروع والمشروع
باصله ووصفه هو الصحيح وكما يوصف الفعل بالصحة والبطلان يوصف
ايضا بالاجزاء وعدمه ولما كان الاجزاء وعدمه متقاربي المفهوم من الصحة
والبطلان ذكره في التقسيم الرابع الذي هو في الصحة والبطلان عقيبهما ولم

ذكر هنا في تقسيم على حدة فقال الاجزاء هو الاداء الكافي لسقوط التعبد
به فغير الاداء والاداء الغير الكافي والاداء الكافي لا لسقوط التعبد به
لا يكون شيء منهما اجزاء وقضاه اتيان المكلف بالعبادة التي توجهت عليه
على وجه ينقطع عنه الخطاب الموجب لتوجه العبادة عليه وقيل الاجزاء سقوط
القضاء عند ورد هذا التفسير من وجهين احدهما ان الاجزاء لو كان سقوط
القضاء لاستحال الاجزاء بدون سقوط القضاء لاستحالة انفكاك الشيء عن
نفسه واللازم باطل لان الاجزاء وجد عند عدم سقوط القضاء لان سقوط
القضاء بعد وجوبه والموجب لوجوب القضاء قوله صلى الله عليه وسلم من
نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وورود متاخر عن شرعية
وجوب الصلوة وح كان الاجزاء موجودا وسقوط القضاء غير متحقق
لتاخر موجب وجوب القضاء المتاخر عنه بين سقوط القضاء والقول
بان القضاء ح لم يجب بقول آخر وهو ان القضاء حين تحقق الاجزاء
لم يجب لعدم الموجب فان الموجب للقضاء هو خروج الوقت من غير
اتيان بالفعل فاذا اتى بالفعل في الوقت على وجه تحقق الاجزاء ولم
يتحقق الموجب للقضاء فلم يتحقق وجوب القضاء واذا لم يتحقق وجوب
القضاء لم يسقط وثانيهما انكم تعللون سقوط القضاء بالاجزاء وتقولون
هذه العبادة سقط قضاؤها لانها مجزية والعلة غير المعلول فلا يصح تعريف
الاجزاء بسقوط القضاء وانما يوصف بالاجزاء وعدمه ما يصح وقوعه على
وجهين احدهما متعبد به شرعا والآخر غير متعبد به شرعا كالصلوة فانها
تحتمل وجهين احدهما ان تقع على وجه تعبد به شرعا وهو ان تكون اداء كافيا
لسقوط التعبد به كما اذا كانت الصلوة مشتملة على جميع الاركان مقترنة بالشرائط

المعتبرة شرعا فتكون مجزئة والآخر ان لا تكون اداء كافيا لسقوط التعبد به
بان تكون قد اخل فيها بشيء من الاركان والشرائط فتكون غير مجزئة واما ما
لا يحتمل وجهين كمعرفة الله تعالى ورد الوديعة فلا يوصف بالاجزاء وعدمه
فانه اذا عرف الصانع بطريقه فذاك هو المعرفة والا لم يكن معرفة وكذا رد
الوديعة فانه ان وجد الرد الى المالك الذي يصح ايداعه شرعا او ماذونه او
القائم مقامه عند زوال اهلية المودع فذاك رد شرعا والا فلا الخامس
العبادة ان وقعت في وقتها التقسيم الخامس من التقسيمات المتعلقة
بالحكم بحسب الوقت المضروب للعبادة التي هي متعلقة الحكم العبادة لا يخ اما ان
تكون لها وقت ام لا والثانية لا توصف بالاداء والاعادة والقضاء لعدم
الموجب للاتصاف بها كالاذكار والاولى لا يخ اما ان تكون لها وقت محدود
او لا والثانية توصف بالاداء والاعادة ولا توصف بالقضاء سواء يصح اداؤها
في اي جزء من اجزاء الوقت الذي هو غير محدود كقضاء الصلوة الفائتة
اذا لم يكن متعديا بترك الاداء وكالعمرة او لم يصح اداؤها الا في وقت معين
من جملة الوقت الذي هو غير محدود كالحج واطلاق القضاء على الحج المستدرك
لحج فاسد بطريق المجاز من حيث انه يشارك المقضي في الاستدراك والاولى
وهي ان تكون لها وقت محدود فلا يخ اما ان تكون واقعة في وقتها المحدود او
بعده او قبله فان كانت واقعة قبل وقتها المحدود فلا تكون متصفة بالاداء
والاعادة والقضاء كما اذا وقعت صلوة الظهر قبل الزوال وان وقعت في
وقتها المحدود فان لم يسبق باداء مختل اي باتيان مثلها الذي فيه خلل يسمى اداء
والا اي وان سبقت باداء مختل يسمى اعادة مثلا اذا وقعت صلوة الظهر في
وقتها المعين ولم يكن مسبوقة باتيان مثلها الذي فيه خلل فهي اداء والا فهي

فاعادة كما اذا صلى الظهر في وقتها المعين بعد ان صلاها باختلال ركن
او شرط والاداء في قوله باداء محتمل بحسب اللغة والاداء في قوله سمي اداء
بحسب الاصطلاح وقد يطلق الاعادة على ما وقع ثانيا في وقتها المعين لعذر
وسواء من الخلل فصلوة من صلى مع الامام بعد ان صلى صلوة صحيحة اعادة على
الثاني لا على الاول وعلى التفسيرين يكون الاداء والاعادة شاملين للفرائض
والنوافل الموقتة وان وقعت العبادة بعد وقتها المعين استدراكا لما فات
عنه ووجد في وقتها المعين بسبب وجوبها سميت قضاء وجب اداؤها كالظهر
المتروكة عمدا او لم يجب اداؤها وامكن الاداء كصوم المسافر والمريض اذا تركه
في وقته المعين ووقع بعد وقته المعين او امتنع الاداء عقلا كصلوة النائم
اول الوقت الى آخره فانه لم يجب اداؤها وامتنع عقلا او امتنع الاداء شرعا كصوم
الحايض فانه ممتنع بحسب الشرع فعلى هذا النوافل الموقتة الواقعة بعد وقتها
لا يسمى قضاء الا بالمجاز ولو قيل القضاء هو العبادة الواقعة بعد وقتها استدراكا
لما فات في الوقت يدخل فيه النوافل المذكورة ولو ظن المكلف
لو ظن المكلف في اول وقت الظهر مثلا انه لا يعيش الى آخر الوقت تضيق
الوقت عليه بالاتفاق حتى لو فرضنا انه لا يشتغل بالصلوة في اول الوقت عصى
فان لم يصل في الوقت المضيق بحسب ظنه وعاش وصلى في وقته الموسع لكن
بعد انقضاء الوقت المضيق بحسب ظنه فهي قضاء عند القاضي ابي بكر لان
هذه الصلوة وقعت بعد الوقت المضيق بحسب ظنه المعتبر واداء عند جمهور الاسلام
الغزالي لانها وقعت في وقتها المعين بحسب الشرع ولنا الوقت المضيق بحسب ظنه
وان كان معتبرا لكن بعد تبين خطأ الظن اذ لا عبرة بالظن البين خطاؤه
التاسع الحكم التقسيم التاسع من التقسيمات المتعلقة بالحكم باعتبار

كرد على خلاف الدليل لعذر وعدمه والرخصة بسكون الخاء لغة التيسير و
التسهيل يقال رخص السعر اذا تيسر وسهل وفي الشرع قال المص هو الحكم
الذي ثبت على خلاف الدليل لعذر فغير الحكم والحكم الذي لم يثبت على خلاف
الدليل كالاحكام الثابتة على وفق الدليل والحكم الذي ثبت على خلاف الدليل لا
لعذر ليست برخصة وقال ابن الحاجب في المختصر الرخصة هو المشروع لعذر مع
قيام المحرم لولا العذر قوله المشروع يتناول الفعل والترك فهو بمنزلة الجنس قوله
لعذر احترز به عن المشروع لا لعذر كوجوب الصلوة ونحوه قوله مع قيام المحرم
احترز به عن المشروع لعذر بدون قيام المحرم كالاطعام في كفارة الظهار فان
الاطعام هو المشروع لعذر وهو عدم القدرة على الاعتاق لكن المحرم غير قائم
لانه عند فقد الرقبة لا يكون الاعتاق واجبا لاستحالة التكليف بالمحال واذا لم يكن
واجبا لم يكن محرم تركه ترك الاعتاق قايما وانما قيد بقوله لولا العذر ليعلم ان
قيام المحرم انما يكون على تقدير انتفاء العذر لا على تقدير وجوده فانه على تقدير
وجوده لم يكن المحرم قايما ولقايل ان يقول يلزم ان يكون الاطعام في كفارة
الظهار عند فقد الرقبة رخصة لانه لولا العذر وهو فقد الرقبة لكان المحرم قايما
قال الامام الرخصة ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع فاباحة الله تعالى في الاصل
من الاكل والشرب لا يسمى رخصة وسقوط صوم رمضان عن المسافر رخصة
وقيل ما ابيح فعله مع كونه حراما وهو ينافي ظاهر وقيل ما رخص فيه مع كونه
حراما وهو مع ما فيه من تعريف الرخصة بالترخيص المشتق من الرخصة غير
خارج عن الاباحة فكان في معنى الاول وقيل الرخصة ما جاز فعله لعذر مع
قيام السبب المحرم وهو غير جامع فان الرخصة كما قد يكون بالفعل قد يكون بالترك
كاسقاط وجوب صوم رمضان والركعتين من الرباعية في السفر فالاولى ان يقال

الرخصة ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام السبب المحرم والرخصة قد تكون
واجبة كاكل الميتة للمضطر وقد تكون مندوبة كالقصر للمسافر اذا كان سفره
على ثلث مراحل وقد تكون مباحة كالفطر للمسافر وفيه نظر فان الفطر افضل
والاولى ان يذكر في مثال الرخصة المباحة المسح على الخفين بدل غسل الرجلين
قوله والعزيمة والعزيمة في اللغة الرقية وهي ماخوذة من عقد القلب المؤكد
على امر ما ومنه قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي قصدا مؤكدا ومنه سمي
بعض الرسل اولي العزم لتاكد قصدهم في اظهار الحق واما في الشرع فعبارة
عما لزم العباد بالزام الله تعالى كالعبادات الخمس ونحوها وقيل العزيمة
الحكم الثابت على وجه ليس فيه مخالفة دليل شرعي وقيل العزيمة ما سلم دليله
من المانع وقيل العزيمة ما هو اصل الاحكام الشرعية غير متعلق بالعوارض
سميت عزيمة لانها من حيث هي اصل كانت في نهاية التوكيد حقا لصاحب الشرع
وصونا فللامر واجب الطاعة قوله غير متعلق بالعوارض تفسير لاصالتها
لا التقييد ويدخل في هذا التعريف ما يتعلق بالفعل كالعبادات وما يتعلق بالترك
كالمحرمات الفصل الثالث افرد سبع مسائل عن التقسيمات
وذكرها في هذا الفصل وجعلها احكاما للحكم والمسائل الثلث الاول منها يشبه
ان يكون اقساما من الحكم الوجوب ينقسم باعتبار المحكوم به الى معين ومخير
وباعتبار الوقت الى مضيق وموسع وباعتبار المحكوم عليه الى عين وكفاية
المسئلة الاولى الوجوب قد يتعلق بمعين كوجوب الصلوة ووجوب الصوم
ووجوب الحج وقد يتعلق بهم من افعال معينة كخصال الكفارة فانه تعلق
الوجوب بواحد منهم من امور معينة وهي الاطعام والكسوة والاعتاق و
نصب احد المستعدين للامامة فان الوجوب تعلق بنصب احدهما من غير

تعيين وانما قيد قوله امور بقوله معينة لانه لا يتصور تعلق الوجوب بهم من
امور غير معينة كما اذا قيل افعل شيئا من الاشياء واذا تعلق الوجوب بهم من
امور معينة يكون الواجب واحدا من تلك الامور المعينة لا بعينه وقالت
المعتزلة الكل واجب على معنى انه لا يجوز ترك الجميع ولا يجب الاتيان بالجميع ولا
خلاف بين الاصحاب وبينهم في المعنى وان اختلفوا في اللفظ الى آخره قوله هذا مذهب مرد ودلم يعلم القائل به ينسبه المعتزلة الى الاصحاب
والاصحاب ينسبونه اليهم تحريره ان الواجب في خصال الكفارة واحد
معين عند الله تعالى غير معين عند الناس لتقرير الرد ان التعيين يلزمه تعيين
احاد ذلك الواحد المعين عند الله تعالى والتخيير يلزمه تجويز ترك ذلك الواحد
واحالة الترك التي هي لازمة للتعيين تنافي تجويز الترك الذي هو لازم التخيير
وتنافي اللازمين يستلزم تنافي الملزومين فالتعيين ينافي التخيير وثبوت
احد المتنافيين مستلزم لانتفاء الآخر والتخيير ثابت في خصال الكفارة فيلزم
انتفاء التعيين فلا يكون الواجب معينا عند الله تعالى قال المص قيل يحتمل الى آخره
اقول قد اعترض على الرد من ثلثة اوجه الاول لا نم ان التخيير يجوز ترك
ذلك الواحد المعين لجواز ان يختار المكلف ذلك الواحد المعين فلا يكون التخيير
منافيا للتعيين الثاني انه يحتمل ان يكون التخيير ثابتا وعند اختيار المكلف
يتعين عند الله الثالث لا نم ان التعيين يحيل ترك ذلك الواحد المعين
فانه يحتمل ان يكون الواجب واحدا معينا ويسقط بفعل غيره كما يسقط الجلسة
الفاصلة بين السجدتين بجلسة الاستراحة واجيب عن الاول بانه يوجب تفاوت
المكلفين في الواجب مثلا اذا اختار واحد من المكلفين الاطعام في خصال
الكفارة يكون الواجب المعين عند الله تعالى بالنسبة اليه الاطعام واذا اختار مكلف

آخر الكسوة يكون الواجب المعين عند الله تعالى بالنسبة اليه الكسوة واذا اختار
مكلف آخر الاعتاق يكون الواجب المعين عند الله تعالى بالنسبة اليه الاعتاق
فيلزم تفاوت المكلفين في خصال الكفارة وهو خلاف الاجماع وعن الثاني
بانه يقتضي ان يكون الواجب متعين بعد اختيار المكلف وهو باطل لان
الوجوب محقق قبل اختياره وعن الثالث بانه يقتضي ان يكون واحد
من هذه الثلثة بعينه واجبا والمكلف اذا اتى به يكون آتيا بالواجب و
اذا اتى بغير ذلك الواحد لم يكن آتيا بالواجب بل اسقط الواجب وهو
باطل فان الاتي باي واحد من الثلثة آت بالواجب اجماعا قيل
ان اتى الى آخره قيل في اثبات المذهب المردود اربعة اوجه احدها
ان المكلف ان اتى بكل الخصال معا اي الاطعام والكسوة والاعتاق
فقد امتثل بالضرورة فالامتثال اما حصل بها الكل فالكل واجب
لان ما حصل به الامتثال يكون واجبا وهو باطل او حصل الامتثال بكل واحد
منها فيلزم اجتماع مؤثرات على اثر واحد وهو باطل للزوم استغناء الاثر عن
المؤثر حالة احتياجه اليه او حصل الامتثال بواحد غير معين وهو باطل ايضا
لان الواحد الغير المعين لم يوجد وما لم يوجد يمتنع ان يحصل به الامتثال او
حصل الامتثال بواحد معين فيكون الواجب هو الواحد المعين وهو المط
الثاني ان الوجوب وصف معين فيستدعي محلا معينا لمحله اما الكل فيلزم
ان يكون الكل واجبا وليس كذلك او كل واحد فيلزم ان يكون كل واحد
واحد واجبا وليس كذلك او واحد غير معين ولم يوجد فلا يكون محلا للوجوب
المعين فتعين ان يكون المحل واحدا معينا وهو المطلوب الثالث ان اتى
المكلف بالكل استحق الثواب اما بالكل فالكل واجب او بكل واحد واحد

فاستحقاق الثواب صح

فكل واحد واجب او بواحد غير معين ولم يوجد والثلثة باطلة او بواحد
معين وهو المطلوب الرابع اذا ترك المكلف الكل استحق العقاب فاستحقاق
العقاب اما بسبب ترك الكل فيكون الكل واجبا او بسبب ترك كل واحد
فيكون كل واحد واجبا او بسبب ترك واحد غير معين ولم يتصور او بسبب
ترك واحد معين وهو المطلوب واجيب عن الوجه الاول بان الامتثال حصل بكل واحد
واحد لان لكل الامور معرفات الامتثال لا مؤثرات فيجوز اجتماع معرفات
على معرف واحد وهذا الجواب جدلي فانه اذا كان الامتثال حاصلا بكل
واحد يكون كل واحد واجبا فلم يكن الواجب واحدا بعينه فيبطل به
المذهب المردود ولكن يكون مخالفا لما هو الحق عنده وهو ان الواجب واحد
غير معين والجواب الحق ان يقال ان الامتثال حصل بواحد لا بعينه قوله
الواحد بعينه لم يوجد قلنا لانه اذا لم يوجد وذلك ان الواحد لا بعينه هو الواحد
من حيث هو من غير ان يقيد بالتعيين او بعدمه والواحد لا بعينه هذا الوجه
موجود لا يقال لو صح ما ذكرتم لزم وجود العام في الخارج لصدق قولنا
واحد من الثلثة على كل واحد منها ووجود العام في الخارج ممتنع لتخصيص
الوجود في الخارج بالعوارض المشخصة فيمتنع صدقه الا على المعين المتخصص
لانا نقول صحة ما ذكرنا يستدعي وجود المطلق الذي هو جزء من كل واحد
من الثلثة ولا امتناع في ذلك واجيب عن الوجه الثاني بان الوجوب يستدعي
محلا معينا وهو احدها لا بعينه واحدها لا بعينه موجود معين من وجه و
هو انه احد هذه الثلثة وذلك كالمعلول المعين مثل الحرارة التي تستدعي علة
غير معينة وهو ان الشمس او النار واجيب عن الاخير بما يجيء في الثالث

عن الاول بان الامتثال بكل واحد منها كالمعرفات
وعن الثاني بانه مستدعي لمحل غير معين وعن الاخير
بانه يستحق ثواب بعتاب ابو لا يحصل ترك كفارة
لا يحصل بفعله ٥ منه

والرابع انه يستحق ثواب امور لا يجوز تركها كلها ولا يجب فعلها وكذا العقاب فانه
يستحق العقاب بترك امور لا يجب فعلها ولا يجوز تركها تذنيب الحكم قد
يتعلق على الترتيب فيحرم الجمع كاكل المذكى والميتة او يباح كالوضوء والتيمم او
يسن ككفارة الصوم لما ذكر الوجوب المتعلق بامور متعددة لا على
سبيل الترتيب عقبه بذكر الحكم الذي يتعلق بامور متعددة على سبيل الترتيب
وسماه تذنيبا لانه كالتتمة لما قبله فقال الحكم قد يتعلق بامور متعددة على سبيل
الترتيب وهو ثلثة اقسام قسم يحرم الجمع بينها وقسم يباح الجمع وقسم يسن اما
الذي يحرم الجمع بينها كاكل المذكى والميتة فان الوجوب يتعلق باكل المذكى
والميتة على سبيل الترتيب ويحرم الجمع بينهما واما الذي يباح الجمع بينها فكالوضوء
والتيمم فانه الوجوب يتعلق بالوضوء والتيمم على الترتيب فما دام متمكنا من الوضوء
لم يجب التيمم وعند عجزه عن الوضوء وجب التيمم ويباح الجمع بين الوضوء والتيمم
اما القسم الذي يسن فيه الجمع فمثل كفارة الصوم فان الوجوب يتعلق بالاعتاق
والصوم والاطعام على الترتيب ويسن الجمع بينها الثاني الوجوب ان تعلق
بوقت فاما ان يساوي الفعل كصوم رمضان وهو الواجب المضيق او ينقص
منه فيمنعه من منع التكليف بالمحال الا لغرض القضاء كوجوب الظهر على الزايل
عذره وقد بقي قدر تكبيرة او يزيد عليه فيقتضي ايقاع الفعل في جزء من اجزائه
لعدم اولوية البعض وقال المتكلمون يجوز تركه في الاول بشرط العزم في الثاني
والا لجاز تركه الواجب بلا بدل ويجب ان العزم لو صلح بدلا لما وجب الواجب
به وايضا لو وجب العزم في الجزء الثاني لتعدد البدل والبدل واحد ونحن
من قال يختص بالاول وفي الآخر قضاء وقال الحنفية يختص بالآخر
وفي الاول تعجيل وقال الكرخي الآتي في الاول ان بقي على صفة الوجوب يكون

ما فعله واجبا واحتجوا بانه لو وجب في اول الوقت لم يجز تركه قلنا المكلف
مخير بين اداءه في اي جزء من اجزائه المسئلة الثاني الوجوب ان
تعلق بوقت فاما ان يساوي الوقت الفعل كصوم رمضان فان وجوب
صوم رمضان يتعلق بالوقت وهو شهر رمضان وشهر رمضان يساوي الصوم
ويسمى الواجب المضيق او ينقص الفعل عن الوقت فيمتنع من منع التكليف
بالمحال الا لغرض القضاء كوجوب صلوة الظهر على الزايل عذره كالجنون
او الصبي او الحيض وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة فان من يجوز التكليف
بالمحال يجوز وجوب الصلوة في آخر الوقت وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة
ومن منع التكليف بالمحال لا يجوز وجوب الصلوة في آخر الوقت وقد بقي من
الوقت قدر تكبيرة اللهم الا لغرض القضاء فانه يجب صلوة الظهر ليقضيها
او يزيد الوقت على الفعل وهو الواجب الموسع وفيه خمسة مذاهب الاول وهو
المختار ان جميع الوقت وقته فيستحب ايقاع الفعل في جزء من اجزاء الوقت من غير
تخصيص ايقاع الفعل بالاول او بالآخر وذلك لعدم اولوية بعض اجزاء الوقت
دون بعض فان الامر بالصلوة قد يجيء وقت الظهر مثلا ولم يتعرض لتخصيص
جزء من اجزاء ذلك الوقت وكان كل جزء من اجزاء الوقت قابلا له فوجب
ان يكون حكم ذلك الامر ايجاب ايقاع ذلك الفعل في اي جزء من اجزائه شاء
اراده المكلف من غير تخصيص ايقاع الفعل بالاول او بالآخر الثاني مذهب
المتكلمين فانهم قالوا ان جميع الوقت وقته لكن انما يجوز تركه في اول الوقت بشرط
العزم على ان يصلي في ثاني الوقت لانه لو جاز تركه في اول الوقت بدون العزم
لجاز ترك الواجب بلا بدل واللازم باطل لان الوجوب في اول الوقت ما في
جواز تركه في اول الوقت بلا بدل وهذا مذهب المتكلمين من وجهين

[illegible]

أحدها ان العزم لو صلح لان يكون بدلا لتأدي الواجب به فلا يجب الاتيان
بالواجب وان لم يصلح لان يكون بدلا فقد لزم جواز ترك الواجب بلا بدل
الثاني انه لو وجب العزم في الجزء الاول لوجب في الجزء الثاني والا يلزم
تركه الواجب بلا بدل ويلزم ايضا التخصيص بلا مخصص ولو وجب العزم
في الجزء الثاني لتعدد البدل مع ان البدل الذي هو الواجب واحد الثالث
مذهب بعض اصحابنا ان الوجوب يختص باول الوقت وفي الآخر قضاء
لان الوقت يمتنع ان يكون زائدا على الواجب لاستلزامه جواز ترك الواجب
في اول الوقت وهو ينافي الوجوب فيختص الوجوب بالجزء الاول والا لزم
جواز تقدم الواجب على وقته وجوابه ان الوجوب يتعلق بجميع الوقت
فالتخصيص باول الوقت تحكم اذ لا دليل على التعيين الرابع وهو مذهب بعض
الحنفية ان الوجوب يختص بآخر الوقت وفي الاول التعجيل الخامس مذهب
الكرخي وهو كالمذهب الرابع الا ان فيه تفصيلا باعتبار التعجيل فانه قال
لو بقي المكلف بعد الاتيان به في اول الوقت على صفة التكليف كان ما اتى به
معجلا واجبا والا تبين انه لم يكن واجبا عليه واحتج الحنفية بانه لو وجب
في اول الوقت لم يجز تركه واللازم باطل لثبوت جواز تركه في اول الوقت
وهو ينافي وجوبه فيه فتعين ان يكون وقت آخر الوقت اجاب المصنف
بان المكلف مخير في الواجب الموسع بين ايقاعه في اول الوقت او وسطه او
آخره فتعين آخر الوقت للوجوب تحكم الموسع قد يسع العمر كالحج
وقضاء الفوائت فله التأخير ما لم يتوقع فواته ان اخر لمرض او كبر
لما كان هذا التقسيم في الواجب الموسع مبنيا على ثبوته جعله فرعا للواجب
الموسع الواجب الموسع قد يسع العمر كالحج وقضاء الفوائت اذا لم يكن متعديا

اي اذا فات بعذر
فان فات بتقصير
فالمشهور وجوب فعله على الفور مصري

بالخروج عن الوقت وح يكون للمكلف التأخير ما لم يتوقع فواته على تقدير
التأخير بسبب مرض او كبر فقوله لمرض او كبر متعلق بقوله ما لم يتوقع فواته
الثالثة الوجوب اما ان يتناول كل واحد كالصلوات الخمس او واحدا معينا
كالتهجد ويسمى فرض عين او غير معين كالجهاد ويسمى فرض كفاية فان ظن
كل طائفة ان غيره فعل سقط عن الكل وان ظن انه لم يفعله وجب
المسألة الثالثة في الوجوب باعتبار تعلقه بالمحكوم عليه وهو ان الوجوب اما ان
يتناول كل واحد من المكلفين كالصلوات الخمس فان كل واحد من المكلفين
وجب عليه الصلوات الخمس او واحدا معينا كوجوب التهجد على النبي صلى الله
عليه وسلم فان وجوب التهجد لم يتناول كل واحد من المكلفين بل هو من
خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ويسمى فرض عين واما ان يتعلق الوجوب ببعض
غير معين ويسمى فرضا على الكفاية وذلك كالجهاد فان ظن كل طائفة ان غيره
فعل ذلك سقط الوجوب عن كل المكلفين وان ظن كل طائفة ان غيره
لم يفعل وجب على الكل وان ظن طائفة ان غيره فعل سقط عنه وان ظن
طائفة ان غيره لم يفعله وجب عليه الرابعة وجوب الشيء مطلقا يوجب
وجوب ما لا يتم الا به وكان مقدورا قيل يوجب السبب دون الشرط وقيل
لا يجب فيهما لنا التكليف بالمشروط دون الشرط محال قيل يختص بوقت وجود
الشرط قلنا خلاف الظاهر قيل الجواب المقدمة ايضا كذلك قلنا لا فات
اللفظ لم يدفعه المسألة الرابعة في ان وجوب الشيء هل يستلزم وجوب
غيره ما لا يتم الا به وجوب الشيء اما ان يكون مطلقا اي غير مشروط بحصول ما يتوقف
عليه كوجوب الصلوة فان الصلوة واجبة وجوبا مطلقا غير مقيد بحصول
الوضوء وغيره من الشرائط او مقيدا اي مشروطا بحصول ما يتوقف عليه و

فرضا على الكفاية

الواجب

يعني ان التكليف بفرض الكفاية واجب مع الظن فان ظن مصري

الثاني لا خلاف في انه لا يتحقق الوجوب الا بعد حصول ما يتوقف عليه كوجوب
الزكوة فانه مقيد بحصول ما يتوقف عليه وهو حصول النصاب والاول لا
يخ اما ان يكون مقدماته مقدورة للمكلف اولا والثاني خ وجوبه غير مستلزم
لوجوب المقدمات اي الامور التي لا يتم الواجب الا بها والاول وهو ان
يكون الوجوب مطلقا وما لا يتم الواجب الا به مقدور والا لكلف وجوبه
يوجب وجوب ما لا يتم الا به سواء كان ما لا يتم الواجب الا به شيئا كاركان
الصلوة فيما يتعلق بالنية اليها او شرطا كالوضوء واستقبال القبلة وستر العورة بالنسبة
الى الصلوة فان وجوب الصلوة يوجب وجوب الاركان اذا كان الاركان
مقدورة للمصلي ويوجب وجوب الوضوء واستقبال القبلة وستر العورة
اذا كانت مقدورة للمكلف وقيل وجوب الشيء مطلقا لا يوجب وجوب
ما لا يتم الا به لا في السبب فلا والشرط وقيل يوجب وجوب السبب ولا يوجب
وجوب الشرط واختار المص الاول واحتج عليه بان التكليف بالمشروط بدون
الشرط مح وذلك لان المشروط يمتنع تحققه بدون الشرط فاذا لم يمكن التكليف
بالشرط جاز عدمه والفرض انه التكليف بالمشروط متحقق والمشروط عند عدم
الشرط مح فالتكليف بالمشروط عند عدم الشرط تكليف بالمحال فان قيل لا نسلم
لزوم التكليف به حال عدم المقدمة وانما يلزم ذلك لو كان عدم وجوب المقدمة
يوجب عدمها وهو مم اجيب بان ايجاب الشيء مطلقا يستلزم ايجابه في جميع الاحوال
ومن جملتها الحالة التي عدمت فيها المقدمة فيلزم ايجابه حال عدم المقدمة
وهو تكليف بالمحال وايضا عدم ايجاب المقدمة لئن لم يوجب عدمها لكنه يجوزه
فيلزم منه جواز التكليف بالمحال قيل وجوب الشيء مطلقا لا يوجب وجوب
الشرط فان وجوب الشيء يتحقق بوقت وجود الشرط اجاب المص بان تقييد

وجوب الشيء مطلقا يوقف وجود الشرط خلاف الظاهر قيل ايجاب المقدمة ايضا
خلاف الظاهر فان ايجاب الشيء لا يقتضي ايجاب مقدمته قلنا ايجاب المقدمة
عند ايجاب الشيء لا يكون خلاف الظاهر فان خلاف الظاهر اثبات ما يدفعه اللفظ
او دفع ما يثبته اللفظ ووجوب الشيء لا يدفع وجوب المقدمة فاثبات ايجاب
المقدمة عند وجوب الشيء مطلقا لا يكون خلاف الظاهر بخلاف اختصاص ايجاب
المطلق بوقت وجود الشرط فان اللفظ يدفعه فيه مقدمة الواجب اما
ان يتوقف عليها وجوده شرعا كالوضوء للصلوة او عقلا كالمشي للحج او العلم
به كالاتيان بالخمس اذا ترك واحدة ونسي وكستر شيء من الركبة لستر الفخذ
تنبيه على ان المقدمة للواجب قد تكون بحسب الوجود وقد تكون بحسب العلم مقدمة
الواجب اما ان يتوقف عليها وجود الواجب او يتوقف عليها العلم بالواجب
والاول اما ان يتوقف وجود الواجب عليها بحسب الشرع كالوضوء للصلوة
فان الوضوء يتوقف عليه وجود الصلوة شرعا او بحسب العقل كالمشي للحج فان
المشي يتوقف عليه وجود الحج عقلا والثاني وهو مقدمة العلم بالواجب كالاتيان
بالخمس اذا ترك واحدة ونسي المتروكة بعينها فان العلم بالاتيان بالواجب لا
يحصل الا بعد الاتيان بالخمس فانه لو لم يات بالخمس يجوز ان يكون المتروكة هي
التي لم يات بها فلا يحصل العلم بالاتيان بالواجب واما اذا اتى بالخمس يحصل
العلم بالاتيان بالواجب وكذا ستر شيء من الركبة لستر الفخذ فان ستر شيء من
الركبة يكون مقدمة للعلم بستر الفخذ الذي هو واجب فانه لو لم يستر شيئا من
الركبة يحتمل عدم ستر الفخذ فلا يحصل العلم بستر الفخذ جعل المص تقسيم المقدمة
تنبيها والامام جعله فرعا ولكل وجه اذ المراد من التنبيه ما ينبه على المذكور
قبله بطريق الاجمال وههنا كذلك والمراد بالفرع ما يكون مندرجا تحت اصل كلي

فاما اثبات ما لا يتعرض له اللفظ الا بنفي ما لا يثبته فليس خلاف الظاهر • مصري

ايضا

وان لم يثبته

مرجعه صاحب الحاصل تقسيما لان مدلوله
الشيء والمراد حد على وجوه متخالفة
ومرجوه هنا راجع • مصري

لان توقف الشيء على مقدمة اعم من كونه يتوقف عليها
من جهة الوجود او من جهة العلم بالوجود اما شرعا
او عقلا فلما لم يكن هذا منصوصا عليه بخصوصه
وخيف ان يغفل عنه الناظر قيل تفطن
وتنبه لذلك • مصري

وهذا كذلك لان كلا من الاقسام الحاصلة من هذا التقسيم جزئي مندرج تحت
الاصل الكلي [illegible] الاول لو اشتبهت المنكوحة بالاجنبية حرمتا على
معنى انه يجب الكف عنهما الثاني لو قال احدكما طالق حرمتا تغليبا للحرمة و
الله تعالى يعلم انه سيعينهما لكن ما لم يعين لم يتعين الثالث الزائد على ما
يطلق عليه الاسم من المسح غير واجب والا لم يجز تركه [illegible] ذكر فروعا ثلثة
للاصل المذكور وهو وجوب ما يتوقف عليه العلم بالاتيان بالواجب لذاته
بيان فرعية الاول ان الكف عن وطي الاجنبية واجب لذاته ولا يحصل
العلم بالكف عن وطي الاجنبية الا بالكف عن وطيهما فالكف عن وطي المنكوحة
مقدمة للعلم بالكف عن وطي الاجنبية فلو اشتبهت المنكوحة بالاجنبية
حرمتا على معنى انه يجب الكف عن وطيهما لكن الحرمة في احدهما تجب لها اجنبية
وفي الاخرى بسبب اشتباهها بالاجنبية الفرع الثاني لو خاطب الزوجته
بان قال احدكما طالق حرمتا تغليبا للحرمة فان الحرمة ثابتة بالنسبة الى
احدهما وكذلك الحل بالنسبة الى احدهما وكل واحدة منهما تحتمل حرمة وطيها
وحل وطيها واذا اجتمع احتمال الحل والحرمة في شيء تغلب الحرمة قوله والله
يعلم جواب لدخل مقدر تقريره الدخل ان الله يعلم ان ايتهما مطلقة فيكون يجب
الحرمة وتقرير الجواب ان الله تعالى عالم بالاشياء على الوجه الذي يكون عليه
فاذا طلق احدهما لا بعينها يعلم الله تعالى ان المطلقة احدهما لا بعينها فلا يكون
في علمه تعالى ان احدهما بعينها مطلقة فان قيل وجب عليه التعيين والله تعالى
يعلم ما سيعينه فيكون من المطلقة والحرمة بعينها فعلم الله تعالى اجيب بان الله
تعالى يعلم انه سيعين احدهما لكن ما لم يعين الزوج المطلقة لم يتعين فلا يعلم
غير التعيين متعينا لان علم الجهل والجهل في حق الله تعالى محال بل يعلم انه غير متعين

في الحال ويعلم انه سيعين في المستقبل والفرق بين الفرع الاول والثاني ان
الاجنبية في الاول متعينة للحرمة في نفس الامر والمنكوحة متعينة للحل بخلاف
الفرع الثاني فان كل واحدة يحتمل ان يكون حراما وان يكون حلالا لان القدر
المشترك صار محلا للحرمة والفرعان متشاركان في ان الواجب بالذات فيهما
ترك احدهما لا بعينها والمقدمة فيهما تركهما جميعا الفرع الثالث اذا كان الواجب
لا يتقدر بقدر معين كمسح الراس في الوضوء والطمانينة في الركوع فالزائد عليه
غير واجب كالزائد على ما يطلق عليه اسم المسح من الراس فانه غير واجب والا
لم يجز تركه الزائد وليس مسح الزائد مقدمة للعلم بالاتيان بالواجب من المسح فانه
ليس لما يجب من المسح حد معين حتى يكون الزائد عليه مقدمة للعلم به فان ما يسمى
مقدارا من المسح يرفع الكلفة به ومنهم من قرر الفرع الثالث بوجه آخر وهو انه اذا كان
حال الواجب بحيث لا يمكن الاتيان به الا مع زائد عليه فالزائد الذي يلزم فعل الواجب
على الوصف بكونه واجبا ام لا ففيه خلاف والمذهب انه لا يوصف بالوجوب لجواز
تركه ثم قال المقابل ان يقول الزائد لا يخ اما ان يكون بحيث يمكن الاتيان بالمزيد عليه
دونه ام لا فالاول ليس بواجب لما ذكر واما الثاني فممنوع لامتناع الترك فان
قلت انه جاز الترك شرعا وان امتنع تركه في الوجود فلا يكون واجبا لان
الواجب ما يمتنع تركه شرعا قلت ذلك الزائد من لوازم وجود الواجب الشرعي و
لازم الواجب الشرعي واجب شرعي كما ان ملزوم الواجب الشرعي قد يكون واجبا
شرعيا وفيه نظر لانه فان وقوع الزائد على سبيل الضرورة فلا يكون واجبا
بالاتفاق وانما جعل هذا فرعا لامتناع انفكاك الاتيان بالواجب عنه [illegible] الخامسة
وجوب الفعل يستلزم حرمة نقيضه لانها جزؤه فالدال عليه يدل عليها بالتضمن قالت
المعتزلة واكثر اصحابنا الوجوب قد انفصل عن نقيضه قلنا لا فان الايجاب يدل على المنع

نقيضه مح وان سلم فنقوض بوجوب المقدمة المسئلة الخامسة وجوب الشئ
يستلزم حرمة نقيضه لان حرمة النقيض جزء مفهوم الوجوب او لازمه فالدال
على الوجوب بالمطابقة يدل على حرمة النقيض بالتضمن او الالتزام قال المعتزلة
واكثر اصحابنا الموجب للشئ قد يغفل عن نقيضه خ لك فضلا عن حرمة النقيض و
اذا كان كذلك فالدال على الوجوب لا يكون دالا على حرمة النقيض لا بالتضمن و
لا بالالتزام فلا يكون وجوب الشئ مستلزما لحرمة نقيضه قلنا لا نم ان الموجب
للشئ قد يغفل عن نقيضه فان ايجاب الشئ بدون المنع من نقيضه مح لان
المنع من النقيض جزء مفهوم الايجاب فان الايجاب اقتضاء الفعل مع المنع من
نقيضه ويحقق الكل بدون الجزء مح ولئن سلم ان الموجب للشئ قد يغفل عن
نقيضه فلا يلزم منه عدم استلزام وجوب الشئ حرمة نقيضه فانه منقوض بوجوب
المقدمة فان الموجب للشئ قد يغفل عن مقدمته ومع هذا وجوب الشئ يستلزم
وجوب مقدمته قوله السادسة الوجوب اذا نسخ بقي الجواز لان الدال على الوجوب
متضمن الجواز والناسخ لا ينافيه فانه يرفع الوجوب بارتفاع المنع من الترك
قيل الجنس يتقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه قلنا لا وان سلم فيتقوم بفصل عدم الحرج
المسئلة السادسة الوجوب اذا نسخ بقي الجواز خلافا للغزالي لان المقتضي
للجواز متحقق والمانع من الجواز منتف فيتحقق الجواز بالمقتضي السالم عن معارضة
المانع وانما قلنا المقتضي للجواز متحقق لان الجواز جزء من الوجوب لان الجواز
عبارة عن رفع الحرج عن الفعل ورفع الحرج عن الفعل هو جزء من الوجوب لان
الوجوب عبارة عن رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج في الترك ومعلوم ان
رفع الحرج عن الفعل جزء من رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج في الترك فثبت
ان الجواز جزء من الوجوب فالدال على الوجوب يتضمن الجواز لان الدال على المركب

متضمن لجزئه فيكون المقتضي للجواز وهو الدال على الوجوب المتضمن للجواز متحققا
وانما قلنا ان المانع من الجواز منتف وذلك لان المانع من الوجوب وهو ناسخه
لا ينافي الجواز لان الناسخ للوجوب رافع للوجوب ورفع الوجوب لا يستلزم رفع
الجواز فانه يجوز ان يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترك قيل الجواز جنس
للواجب والمندوب والمباح والمنع من الترك فصل له والجنس يتقوم بالفصل
فيرتفع الجنس الذي هو الجواز بارتفاع الفصل الذي هو المنع من الترك اجاب
المص بانا لا نسلم ان الجنس متقوم بالفصل وان سلم ان الجنس يتقوم بالفصل فلا
نسلم انه يلزم من ارتفاع الفصل الذي هو المنع من الترك ارتفاع الجنس الذي هو الجواز
فانه انما يلزم من ارتفاع الفصل ارتفاع الجنس اذا لم يتقوم الجنس بفصل آخر و
هو ممنوع فانه يجوز ان يتقوم الجواز بفصل عدم الحرج في الترك قيل الدال على
الوجوب المقتضي له مقتضي للجواز حالة الاجتماع ولا يلزم ان يكون مقتضيا
للجواز حالة الانفراد اجيب بان المقتضي للوجوب مقتضي للجواز من حيث هو لان
الجواز من حيث هو جزء من الوجوب وهو المدعى لا الجواز من حيث هو منفرد
والجواز من حيث هو ثابت عند ارتفاع المنع من الترك لعدم ارتفاع المنع من الترك
المسئلة التابعة الواجب لا يجوز تركه قال الكعبي فعل المباح ترك الحرام وهو واجب قلنا
لا بل به يحصل وقال الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لانهم
شهدوا الشهر وهو موجب وايضا عليهم القضاء بقدره قلنا العذر مانع والقضاء
يتوقف على السبب لا الوجوب والا لما وجب قضاء الظهر على من نام جميع الوقت
المسئلة التابعة الواجب لا يجوز تركه لان الواجب يلزمه المنع من الترك على سبيل الجزم
ومنافي اللازم منافي الملزوم فجواز الترك منافي للواجب ونقيض
المنافي للشئ لازم له فالواجب لا يجوز تركه قال الكعبي الواجب يجوز تركه لان فعل المباح

او مجموع

جواز الترك منافي للمنع من الترك على سبيل الجزم

ترك الحرام وترك الحرام واجب فعل المباح واجب وكل فعل المباح يجوز تركه
فالواجب يجوز تركه قلنا لانم ان فعل المباح ترك الحرام بل يفعل المباح يحصل
ترك الحرام وليس كل ما به يحصل ترك الحرام واجبا لان ما به يحصل ترك الحرام اذا
كان غير متعين لان يحصل به ترك الحرام بل قد يحصل ترك الحرام بغيره كما يحصل
ترك الحرام به لا يكون واجبا وقال الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض و
المسافر لانهم شهدوا الشهر وشهود الشهر موجب لوجوب الصوم لقوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه ولانه يجب عليهم القضاء بقدر ما فات من الصوم ووجوب
القضاء عليهم بقدر ما فات يدل على ان الصوم واجب عليهم مع انه يجوز لهم ترك
الصوم بالاتفاق فقد جاز ترك الواجب اجاب المص بانا لانم انه يجب الصوم
على الحائض والمريض والمسافر قوله لانهم شهدوا الشهر وشهود الشهر موجب
لوجوب الصوم قلنا مسلم ان شهود الشهر موجب لوجوب الصوم ولكن لا يلزم
من موجب وجوب الصوم وجوبه وانما يلزم لو لم يكن المانع من الوجوب متحققا
وليس كذلك فان الحيض وهو الحيض والمرض والسفر مانع من الوجوب و
هو متحقق ووجوب القضاء لا يدل على وجوب الصوم لان القضاء يتوقف
على سبب الوجوب لا على الوجوب لانه لو كان القضاء موقوفا على الوجوب
لما وجب القضاء على من نام جميع الوقت واللازم باطل اما الملازمة فلان
من نام جميع الوقت لا يجب عليه الصلوة لان من نام جميع الوقت يكون غافلا و
تكليف الغافل لا يصح فلا تكون الصلوة واجبة على من نام جميع الوقت واما
بطلان اللازم فلان القضاء واجب على من نام جميع الوقت فالقضاء لا يتوقف
على الوجوب الباب الثاني فيما لا بد للحكم منه وهو الحاكم والمحكوم عليه وبه
وفيه ثلث فصول الفصل الاول في الحاكم وهو الشرع دون العقل لما بينا فساد الحسن

والقبح العقليين في كتاب الصباح فرعان على التنزل لما فرغ من الباب
الاول الذي هو الحكم شرع في الباب الثاني الذي هو فيما لا بد للحكم منه وهو الحاكم
والمحكوم عليه والمحكوم به فان الحكم لا يتحقق بدون حاكم ومحكوم عليه وهو المكلف
ومحكوم به وهو الفعل وذكر فيه ثلث فصول الفصل الاول في الحاكم الفصل الثاني
في المحكوم عليه الفصل الثالث في المحكوم به الفصل الاول في الحاكم وهو الشرع عندنا
دون العقل خلافا للمعتزلة فمن العقل ايضا حاكم عندهم وقد احال المص بيان
ان الحاكم هو الشرع دون العقل الى كتاب الصباح فاريتين فساد الحسن والقبح
العقليين فيه وذكر فرعين على التنزل احدهما وجوب شكر المنعم عقلا و
ثانيهما حكم الافعال الاختيارية قبل البعثة فانهما فرعان على ثبوت قاعدة الحسن
والقبح العقليين وبطلانهما يوجب بطلانهما الا ان الاصحاب بعد ابطالهما
يتنزلون من مذهبهم الحق الى مذهب المعتزلة ويسلمون قولهم في الفرعين على
تقدير تسليم مذهب المعتزلة بيانا لسقوط كلامهم في هذين الفرعين ولهذا قال
لما فرعان على التنزل والتنزل منا هو الانحدار من مذهبنا الحق الذي هو
اعلى رتبة الى مذهبهم الباطل الذي هو في غاية الانحطاط والسقوط قوله الاول
شكر المنعم ليس بواجب عقلا اذ لا تعذيب قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا ولانه لو وجب لوجب اما لفائدة للمشكور وهو منزه او للشاكر
في الدنيا وانه مشقة بلا حظ او في الاخرة ولا استقلال للعقل بها بتكليف دفع ظن
ضرر الاجل قلنا قد يتضمن لانه تصرف في ملك الغير وكاستهزاء لحقارة الدنيا
بالقياس الى كبريائه ولانه ربما لا نفع لا يقال قيل بعض ما الوجوب الشرعي قلنا ابحاث
الشرع لا تستدعي فائدة الفرع الاول شكر المنعم ليس بواجب عقلا لوجهين
الاول انه لو وجب شكر المنعم عقلا لعذب تارك الشكر قبل الشرع واللازم باطل

اما الملازمة فلان الواجب عقلا هو ما يعذب تاركه فلو كان واجبا عقلا لكان
قبل الشرع لثبوت الوجوب العقلي قبل الشرع واما بطلان اللازم فلقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه نفى التعذيب مطلقا الى غاية
البعثة فان قيل لا نم ان التعذيب لازم لترك الواجب لجواز العفو اجيب بان ترك
الواجب يلزمه التعذيب قبل التوبة عندهم والعفو غير جائز قبل التوبة الثاني
انه لو وجب الشكر عقلا فلا يخ اما ان يكون وجوبه لا لفائدة او لفائدة والاول
باطل لانه يكون عبثا والعبث على الله تعالى محال والثاني ايضا باطل لان الفائدة
اما ان يكون للشكور وهو باطل لان المشكور هو الله تعالى وهو منزه عن عود
الفائدة اليه واما ان يكون للشاكر اما في الدنيا وهو مشقة بلا حظ لان الشكر
عندهم ليس هو معرفة الله تعالى بل هو عبارة عن اتعاب النفس وتكليفها اشاق
افعال المستحسنات العقلية وترك المستقبحات العقلية وهو تعب ناجز
وعناء محض لا حظ للنفس فيه فلا يكون للشكر فائدة في الدنيا واما في الاخرة
فلا استقلال للعقل بمعرفة الفائدة في الاخرة دون اخبار الشارع ولا اخبار
فلا يكون الشكر لفائدة في الاخرة قيل لا نم انه لا فائدة للشكر في الدنيا بل للشكر
فائدة في الدنيا وهو دفع ضرر الاجل فان ترك الشكر موجب لظن ضرر الاجل
الموجب لخوف النفس والقول بوجوب الشكر يقتضي العمل به والعمل به يدفع ظن
ضرر الاجل قلنا الشكر قد يتضمن ضرر الاجل لان الشكر تصرف في ملك
الغير بغير اذنه لان الاقدام على الشكر انما هو باستعمال الاعضاء التي هي كلها
ملك الحق تبارك وتعالى والتصرف في ملك الغير بغير اذنه قد يفضي الى ظن
ضرر العقاب ولان الشكر على نعم الله تعالى كالاستهزاء بالمنعم لكن شكر الملك
على نعمة انعم الملك عليه في الحال قليل العظيمة بل نعم الدنيا بالقياس الى خزائن نعم الله تعالى

اقل من اللقمة بالنسبة الى خزائن الملك فلعل الشاكر يستحق العقاب بالشكر فيحصل
بالشكر ظن ضرر العقاب ولان الشكر ربما لا يقع لا يقاء لجنابه تعالى فيفضي الى
ظن ضرر الاجل قيل هذا الدليل الذي ذكرتم منتقض بالوجوب الشرعي
فانه لعينه جار في الوجوب الشرعي فلو كان صحيحا لم يجب شكر المنعم بحسب الشرع
والشكر واجب شرعا بالاتفاق قلنا لا يجري في الوجوب الشرعي فان ايجاب
الشرع لا يستدعي فائدة فان الاحكام الشرعية لا تعلل بالاغراض بخلاف ايجاب
العقل فانه يستدعي فائدة فان الاحكام العقلية معللة بالاغراض وهو
ايضا يجوز ان يكون الفائدة للشاكر في الاخرة والشرع مستقل بمعرفة الفائدة
الاخروية بخلاف العقل فانه غير مستقل بها قال الثاني الافعال اقول
النوع الثاني في حكم الافعال قبل الشرع الافعال الصادرة من الانسان لا يخ
من ان يكون اضطرارية ليس له الترك كالتنفس في الهواء وغيره فلا بد من
القطع بانه غير ممتنع الا اذا جوز وقوع تكليف ما لا يطاق واما ان يكون
اختيارية كاكل الفاكهة وغيرها ففيها مسئلة مذاهب على ما ذكره الامام
في المحصول وتبعه المص في المنهاج الاول انها مباحة وهو عند المعتزلة البصرية
وطائفة من الفقهاء الشافعية والحنفية الثاني انها محرمة وهي عند المعتزلة
البغدادية وطائفة من الامامية والى علي بن ابي هريرة من فقهاء الشافعية
الثالث التوقف وهو ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري وابو بكر
الصيرفي وطائفة من الفقهاء قال الامام في المحصول ثم هذا التوقف تارة
بانه لا حكم وهذا لا يكون توقفا بل قطعا بعدم الحكم وتارة بانا لا ندري هل
هناك حكم ام لا وان كان هناك حكم فلا ندري انه اباحة او حظر قيل يمكن ان
يعتذر بان يقال القطع بعدم الحكم يقتضي عدم العمل بهذه الافعال التي البعثة

فلاجل ذلك يسمى توقفا وهذا ليس بشيء فان القطع بعدم الحكم لا يقتضي عدم
العمل بهذه الافعال الى البعثة وان سلم انه يقتضي فلا وجه لتسميته توقفا
قال المص فسر الامام التوقف بعدم الحكم والاولى ان يفسر بعدم العلم وذلك
لانه مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ان الحكم عنده قديم وعدم القديم يمتنع
فان اريد بعدم الحكم عدم تعلقه لان الحكم وان امتنع عدمه بحسب الذات جاز
عدمه بحسب التعلق للتوقف التعلق على البعثة فهو ايضا غير مناسب لمذهبه
لان تعلق الحكم غير متوقف على البعثة عنده لتجويزه التكليف بالمحال
فان غايته ان يكون الحكم قبل البعثة متعلقا بالافعال ولا يعلم المكلف ذلك
ويلزم التكليف بالابطال والمراد بعدم العلم عدم العلم بتعلقه وعدم تعلقه
وعلى تقدير تعلقه عدم العلم بواحد من الخمسة على التعيين واما على ما
ذكره صاحب الاحكام وتبعه صاحب المختصر فالافعال الاختيارية عند
المعتزلة اما ان يقضي العقل فيها بحسن او قبح او لا يقضي العقل فيها بحسن او
قبح فالاول عندهم ينقسم الى الاقسام الخمسة لان قضاء العقل فيها اما بالحسن
او بالقبح والاول اما ان لا يترجح وجوده على تركه وهو المباح او يترجح وجوده
على تركه وحينئذ اما ان يلحق تاركه الذم وهو الواجب اولا وهو المندوب
والثاني وهو الذي يقضي العقل فيه بالقبح اما ان يلحق فاعله الذم وهو
الحرام اولا وهو المكروه والثاني وهو الذي لا يقضي العقل فيه بحسن او قبح
اي لا يهتدي العقل الى حسنها او قبحها فعندهم فيه ثلثة مذاهب الاول
الاباحة وهو مذهب المعتزلة البصرية والثاني الحرمة وهو مذهب معتزلة
بغداد والثالث التوقف عن الحرمة والاباحة احتج الاولون اي القائلون
بالاباحة بوجهين الاول انه انتفاع خال عن امارة المفسدة ومضرة المالك

فيباح كالاستظلال بجدار الغير والاقتباس من ناره فان كل واحد منهما مباح
لانه انتفاع خال عن امارة المفسدة ومضرة المالك الثاني ان الله تعالى خلق
الماكل اللذيذة مع امكان ان لا يخلقها فيكون وجود خلقها لغرضنا لا يمتنع ان يخلقها
لغرض لامتناع العبث على الله تعالى وكذا يمتنع ان يكون لغرضه تعالى لاستغنائه
تعالى عن غرض عاد اليه فتعين ان يكون لغرضنا وليس الخلق للاضرار
بالاتفاق ولقوله تعالى خلق لكم ما في الارض فتعين ان يكون خلقها للنفع
وذلك النفع اما التلذذ او الاعتذاء او الاجتناب مع الميل لكونه تناولها
مفسدة ويستحق الثواب باجتنابها والاستدلال لها على العلم بالصانع ولا
يحصل شيء من هذه الاربع الا بالتناول اما الاول والثاني فظاهر واما
الاخيران فلانه انما يستحق الثواب بتجنبها اذا دعت النفس الى تناولها و
داعية النفس الى التناول مسبوق بالمتناول ولما استدل لها بعد معرفتها و
معرفتها موقوفة على تناولها لان ايته تعالى لم يخلق فينا معرفتها بدون التناول
فثبت ان حصول الغرض موقوف على التناول فيكون التناول مقدمة المطلوب
اي الغرض ومقدمة المطلوب مطلوبة ولجب عن الاول بمنع حكم الاصل اي لا
نم الحجة الاستظلال بجدار الغير والاقتباس من ناره عقلا فان حكم الاصل قبل
البعثة متنازع فيه فيكون معاندة على الغلط ويمنع علية الاوصاف وهو ان يكون
الانتفاع الخالي عن امارة المفسدة ومضرة المالك علة للاباحة والقياس انما
يصح بعد ثبوت علية الوصف المشترك بين الفرع والاصل فاذا لم تثبت علية
الاوصاف لم يصح القياس المذكور فان قيل يدور الاباحة مع الاوصاف وجودا
وعدما اية كونها علة للاباحة فانه متى وجد انتفاع خال عن امارة المفسدة
ومضرة المالك وجد الاباحة ومتى عدم عدمت اجيب بان الدوران ضعيف
اي دلالة دوران الحكم مع الوصف وجودا وعدما على علية الوصف للحكم ضعيفة

للمسلمين في كتاب القياس واجيب عن الثاني بان افعاله تعالى لا تستدعي غرضا
وان سلم انه خلقها لنفعنا بها لحصر الغرض في الاربعة التي ذكرتموها ثم
وما اقمتم حجة على الحصر وان سلم الحصر فلا نم انه لا يحصل شيء منها الا بالتناول
فانه يجوز ان يستدل بها على معرفة الصانع بالمشاهدة والابصار وح لا توقف
على التناول فلا يلزم اباحة التناول وايضا منقوض بالطعوم المهلكة
الموذية وقال الآخرون اي القايلون بانها محرمة انه تصرف في ملك الغير
بغير اذنه فيحرم كما في الشاهد ورد هذا بالفرق بين الشاهد والغايب فان
الشاهد يتضرر بالتصرف في ملكه بغير اذنه بخلاف الغايب فانه لا يتضرر بالتصرف
في ملكه قال تنبيه عدم الحرمة لا يوجب الاباحة لان عدم المنع اعم من الاذن
اقول هذا التنبيه اشارة الى منع حجة من نفى التوقف تقرير الحجة ان الفعل
الاختياري قبل الشرع اما ان يكون ممنوعا عنه او لا فان كان الاول فهو محرم
وان كان الثاني فهو مباح وانتم تعينتم الحرمة فتعين ان يكون مباحا فلا وجه
للتوقف تقرير المنع ان عدم الحرمة لا يوجب الاباحة لان عدم الحرمة
هو عدم المنع من الفعل اعم من الاذن في الفعل والاعم لا يوجب الاخص
فلا يتحقق الاباحة قيل اذا لم يكن الفعل ممنوعا فله فعله فثبت الاباحة و
رد هذا بانا لا نم ان الفعل اذا لم يكن ممنوعا فله فعله فان جواز الفعل مبني
على الاذن وعدم المنع من الفعل لا يستلزم الاذن الفصل الثاني
لما فرغ من الفصل الاول شرع في الفصل الثاني في المحكوم عليه و
ذكر فيه اربع مسايل المسئلة الاولى في ان المعدوم هل يجوز ان يكون مامورا
او لا ذهب كان عند الاصحاب الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
بالاقتضاء او التخيير وخطاب الله تعالى هو الكلام الازلي وكان في الازل
للامر والنهي وليس ثم مامور ولا منهي لزمهم ان يقولوا بان المعدوم يجوز

الحكم عليه لا على معنى انه حال كونه معدوما يكون مامورا فانه ظاهر البطلان
لضرورة العقل بل على معنى انه اذا وجد وصار على صفة المكلف تعلق به
الامر والنهي وذلك كما انا مامورون بحكم الرسول عليه السلام حال عدمنا قبل
فرق بين امر الله تعالى في الازل وبين امر الرسول عليه السلام بالنسبة الينا فان
الرسول عليه السلام ما امرنا بل اخبرنا بان من سيولد فانه سيامره قلنا
امر الله في الازل معناه ان فلانا اذا وجد فهو مامور بكذا فيكون بمعنى الاخبار
لا بمعنى الانشاء قيل الامر في الازل لا يصح سواء كان بمعنى الاخبار او بمعنى الانشاء
وذلك لانه لا سامع ولا مامور في الازل فيكون الاخبار والامر في الازل عبثا بخلاف
امر الرسول فانه وان لم يكن المامور موجودا في زمانه لكن السامعون موجودون
في زمانه فلا يكون الامر بمعنى الاخبار عبثا وسفها قلنا هذا الذنب عليكم مبني
على ثبوت القبح العقلي وهو باطل ومع هذا اي مع صحة القبح العقلي فلا سفه
فانه ليس المراد بالامر بمعنى الانشاء او الاخبار في الازل ان يكون في الازل لفظ هو
امر او نهي او خبر بل المراد بالامر الطلب القايم بذاته تعالى وذلك لا يقتضي
العبث والسفه فانه لا سفه في طلب الفعل من ابن سيولد المسئلة الثانية لا
يجوز تكليف الغافل من احال تكليف المحال المسئلة الثانية لا يجوز تكليف
الغافل من احال التكليف بالمحال ووافقهم بعض من جوز التكليف بالمحال بناء
على ان فايدة التكليف الابتلاء وهو لا يتصور في تكليف الغافل لانه انما يتصور
التهيؤ للامتثال اذا لم يكن المبتلى غافلا عن التكليف بخلاف التكليف بالمحال فانه
يتصور فيه التهيؤ للامتثال وان لم يكن الامتثال محصل فايدة التكليف وهي الابتلاء
والدليل على انه لا يجوز تكليف الغافل ان الفعل على وجه الامتثال يعتمد العلم فانه
لا يكون مجرد الفعل من غير قصد الامتثال لقوله عليه الصلوة والسلام انما الاعمال بالنيات

الامتثال

وقصد الامتثال لا يمكن بدون العلم بتوجه الطلب عليه ونوقض هذا الدليل بوجوب
معرفة الله تعالى فان التكليف بمعرفة الله متحقق بدون العلم وذلك لان المامور بمعرفة
الله لا يكون بعد حصولها لامتناع تحصيل الحاصل فيكون المامور بالمعرفة قبل حصولها
والمامور قبل ان يعرف الامر امتنع ان يعرف الامر فيكون التكليف بالمعرفة حال
عدم العلم واجيب عن هذا النقض بان التكليف بالمعرفة مستثنى فان التكليف
بالمعرفة متحقق مع ان المكلف غافل عنها ويمكن ان يقال في الجواب ان معرفة
الله تعالى حاصلة من وجه غير حاصلة من وجه والتكليف بتوجه من الوجه
الحاصل الى كمالها لا بتحصيل الوجه الحاصل مغاير للآخر ويعود الكلام الاول
لانا نقول بتوجه الطلب بمعرفة الشيء الذي يكون معرفة حاصلة من وجه
دون وجه لا بتحصيل الوجهين فلا يعود الكلام المسئلة الثالثة الاكراه الملجئ
يمنع التكليف لزوال القدرة المسئلة الثالثة الاكراه اذا بلغ حد الالجاء
على وجه يعجز المكلف عن دفعه يمنع التكليف لزوال القدرة التي هي شرط
في التكليف قال الامام ولقائل ان يقول الاكراه لا يمنع التكليف لان الفعل اما
ان يتوقف على الداعي فلا بد من الانتهاء الى داعية يحصل في المكلف من غيره
ومن وجوب حصول الفعل عند حصولها في يكون التكليف تكليفا بما يجب
وقوعه واذا جاز ذلك فلم لا يجوز مثله في الاكراه واما ان لا يتوقف على الداعي
فيكون رجحان الفعل على الترك اما بالعكس اتفاقيا والاتفاقي لا يكون باختيار
المكلف واذا جاز التكليف مع انه ليس باختيار المكلف فلم لا يجوز مثله
في الاكراه والجواب ان الفعل اما ان يصح تعلق قدرة الانسان به فعلا او
تركا او لا يصح كرد الامس والطيران في الهواء والاول اي الذي يصح تعلق
قدرته به فعلا او تركا لا يخ اما ان يجب او يمتنع لا كراه ملجئ اولا والثاني اما

ان يجب بارادته الفعل

ان يجب فعله بارادته او يمتنع بارادته للترك فهذه خمسة اقسام الممتنع من حيث
هو والواجب بالكراه والممتنع به والواجب بارادته والممتنع بارادته للترك
فالثلثة الاول لا يكون الانسان مكلفا بها بخلاف الاخيرين لان في الاخيرين
ثبوت الاختيار المصحح للتكليف بخلاف الثلثة الاول اذ لا اختيار فيها حتى يصح
التكليف بها المسئلة الرابعة التكليف يتوجه عند المباشرة المسئلة
الرابعة قال اصحابنا التكليف بالفعل يتوجه على المكلف عند مباشرة الفعل واما
قبل زمان المباشرة فلا امر بل اعلام لما يأتي في الزمان الثاني سيصير مامورا
وقالت المعتزلة لا تكليف حال مباشرة الفعل بل التكليف متوجه قبل المباشرة
حجة الاصحاب ان التكليف انما يتوجه حال القدرة لان شرط توجه التكليف
القدرة بالاتفاق والقدرة انما تتحقق حال المباشرة لان الفعل قبل المباشرة ممتنع
والممتنع لا قدرة عليه فقبل المباشرة لا قدرة عليه فالقدرة حال المباشرة فتوجه
التكليف حال المباشرة قبل الفعل وان كان ممتنعا قبل المباشرة لا قدرة للمكلف
عليه لكن التكليف قبل المباشرة لا يكون تكليفا بنفس الفعل حتى يلزم ان يكون
تكليفا بالممتنع الذي لا قدرة للمكلف عليه بل التكليف في الحال اي قبل المباشرة
انما هو بايقاع الفعل في ثاني الحال اي في حال المباشرة اجاب المصوبة بان الايقاع
ان كان نفس الفعل فحال في الحال اي قبل المباشرة فيمتنع التكليف بالايقاع وان كان
الايقاع غير الفعل فيعود الكلام اليه بان يكون التكليف بالايقاع في الحال او
قبله والاول يلزم ان يكون التكليف حال المباشرة والثاني يعود الكلام اليه
فاما ان ينتهي الى ما يتوجه التكليف حال المباشرة او يتسلسل والاول يلزم ان
يكون التكليف حال المباشرة ويلزم الخلف وهو الخطأ والثاني يلزم المحال
قالت المعتزلة الفعل عند المباشرة واجب الصدور وكل ما هو واجب الصدور

ليس بمقدور وكل ما ليس بمقدور لا يتوجه اليه التكليف بالاتفاق والتكليف
انما يتوجه قبل المباشرة اجاب المص بانا لا نسلم ان كل ما هو واجب الصدور
ليس بمقدور فان وجوب الصدور اما لان يكون حال القدرة والداعية او
قبل القدرة والداعية فان كان قبل القدرة والداعية فهو ليس بمقدور وان
كان وجوب الصدور حال القدرة والداعية فهو مقدور والكلام فيما هو
واجب الصدور حال القدرة والداعية في لا يخرج عن كونه مقدورا فيتوجه
التكليف اليه واعلم ان هذه المسئلة قد اختلف تحريرها وتقرير مذاهب
الاشاعرة فيها في الاحكام والمختصر والمحصول والتحصيل والمنهاج ومنشأ هذا
الاختلاف اضطراب كلام اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعري وسبب الاضطراب
قوله ان لا قدرة للمكلف الا عند المباشرة وان المكلف لا قدرة له على الفعل وان
القدرة عرض والعرض لا يبقى زمانين وتحقيق الكلام وبسط القول فيه غير
مناسب لاصول الفقه وقد شرحت هذه المسئلة على وجه البسط واثرت ايضا
هو الصواب في رسالة على حدة فمن اراد ان يعرفها فليراجعها قال
الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل الاولى التكليف بالمحال جائز اقول
الفصل الثالث في المحكوم به وهو فعل المكلف وفيه ثلث مسائل المسئلة الاولى
في ان التكليف بالمحال هل هو جائز ام لا فنقول المحال لا يخ اما ان يكون ممتنعا
لذاته اولا والممتنع لذاته هو اعدام القدم وقلب الحقائق بجعل الممتنع لذاته ممكنا
لذاته وجعل حقيقة الشجر فرسا ونحو ذلك والتكليف بالمحال جائز عند الشيخ
ابي الحسن الاشعري ومن تابعه خلافا للغزالي والمعتزلة واختار المص مذهب
الشيخ واحتج عليه بان حكمه تعالى لا يستدعي غرضا فلا يستدعي التكليف
بالفعل الاتيان به فجاز التكليف بالمح قيل المحال لا يتصور وجوده من المكلف

وكل ما لا يتصور وجوده لا يطلب فالمحال لا يطلب اجاب المص بان المحال لو لم
يتصور وجوده امتنع الحكم باستحالته واللازم باطل اما الملازمة فلان الحكم
باستحالته فرع تصور وجوده واما بطلان اللازم فلان المحال يحكم عليه بانه يستحيل
وهذا الجواب مناقضة على سبيل المعارضة فانه منع الصغرى على سبيل المعارضة
وفيه نظر لان مراد الخصم من قوله المحال لا يتصور وجوده ان المحال لا يمكن
وجوده في الخارج فان قوله لا يتصور معناه لا يمكن بحسب العرف وح يكون قياس
الخصم هكذا المحال لا يمكن وجوده في الخارج وكل ما لا يمكن وجوده في الخارج
لا يطلب وح يرد المنع على الكبرى فانه هو المتنازع فيه والقائلون بجواز التكليف
بالمحال اختلفوا في وقوع التكليف بالمحال فذهب الجمهور منهم الى ان التكليف
بالممتنع لذاته غير واقع ومنهم من ذهب الى ان التكليف بالممتنع لذاته واقع
واختار المص ان التكليف بالممتنع لذاته غير واقع واحتج عليه بوجهين
احدهما الاستقراء فانا استقرينا التكاليف الشرعية فلم نجد فيها ما هو
تكليف بالممتنع لذاته وثانيهما قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع
لذاته ليس وسع الانسان فلا يكلف الله به قيل التكليف بالممتنع لذاته واقع فان
الله تعالى امر بالحب بالايمان لانه كان عاقلا بالغا وكل عاقل بالغ مامور
بالايمان والايمان تصديق بكل ما انزل الله تعالى الى الرسول ومن جملة
ما انزل الله انه لا يؤمن لقوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام
لم تنذرهم لا يؤمنون فيكون مامورا بانه يؤمن بانه لا يؤمن والايمان بانه
لا يؤمن لا يتم الا بانه لا يؤمن او يكف النفس عن الايمان وما لا يتم المامور الا به
فهو مامور به فعدم الايمان مامور به او كف النفس عن الايمان على اختلاف
الزمانين فيكون مامورا بالجمع بين النقيضين على الاول وبالجمع بين الضدين

وسعها الانسان

على الثاني وكل منهما ممتنع لذاته فيكون التكليف بالممتنع لذاته واقعا اجاب
المص بانا لا نم ان الله تعالى امر ابا لهب بالايمان بما انزل الله بعد ما انزل الله انه
لا يؤمن فان الامر بالايمان سابق على الاخبار بعدم الايمان فلا يلزم
التكليف بالجمع بين النقيضين او الضدين وفيه نظر فان الامر بالايمان هو
ان كان سابقا على الاخبار بعدم الايمان بالزمان فهو باق بعد الاخبار بانه
لا يؤمن فيلزم التكليف بالجمع بين النقيضين او الضدين قيل والجواب
ان الامر بالايمان ليس امرا بالممتنع لذاته فان ابا لهب كلف بتصديق الرسول
عليه الصلوة والسلام فيما جاء به وتصديق الرسول فيما جاء به امر ممكن في
نفسه واخباره تعالى بانه لا يؤمن كاخبار نوح في قوله تعالى لن يؤمن من
قومك الا من قد آمن والممكن لا يخرج عن امكانه بخبر الله تعالى بعدم وقوعه
غاية ما في الباب انه يكون ممتنعا بسبب الخبر والامتناع بالغير لا ينافي الامكان
بالذات فلا يكون تكليفه بالايمان تكليفا بالممتنع لذاته وفيه نظر فان هذا
الجواب لا يتم على الوجه الذي تقرر احتجاج الخصم عليه وقيل الجواب انا لا نم
انه مامور بالجمع بين النقيضين فان عدم الايمان غير مامور به بناء على ان
العدم غير مقدور وفيه نظر فان الخصم ما ادعى ان عدم الايمان على التعيين
مامور به بل ادعى ان احد الامرين مامور به اما عدم الايمان او كف النفس
عن الايمان فلا يستقيم الجواب وقيل ان عدم الايمان او كف النفس عن الايمان
لا يكون مامورا به لانه وان كان مما لا يتم الواجب الا به لكن لا يكون من قبيل
الشرط الشرعي فلا يكون وجوب الشيء مستلزما لوجوبه فان ما لا يتم الواجب
الا به اذا كان غير الشرط الشرعي لا يستلزم وجوب الشيء وجوبه سواء كان
سببا كالنار للاحراق او غير سبب اما تركه ضد الواجب الذي لا يتم الواجب

لا يصدقه

يرد

الا به او فعل ضد المحرم الذي لا يتم ترك الحرام الا به او طريقا الى الاتيان بالواجب
كعدم الايمان بالنسبة الى الايمان على التقدير المذكور وفيه نظر فان ما لا يتم
الواجب الا به هو واجب سواء كان شرطا شرعيا او غيره كما تقدم ويمكن ان
يقال ان وجوب ما لا يتم الواجب الا به وجوب تبعي بالتبع فالتكليف به
تكليف بالتبع والمراد بقولنا التكليف بالممتنع لذاته غير واقع ان التكليف
بالاصالة بالممتنع لذاته غير واقع واما التكليف بالتبع بالممتنع لذاته جائز
ان يكون واقعا وهذا غاية ما يمكن ان يقال في الجواب المسئلة الثانية
الكافر مكلف بالفروع المسئلة الثانية الكافر مكلف بالايمان بالاتفاق
وكذا انه مكلف بالايمان مكلف بفروع الايمان عند الاكثرين من اصحابنا خلافا
للحنفية والشيخ ابي حامد الاسفرايني من فقهائنا وفرق قوم بين الامر والنهي
فجعل الكافر مكلفا بالنواهي دون الاوامر لنا وجوه الاول انا المقتضي
لتكليف الكفار بالفروع متحقق والمانع غير متحقق اما الاول فهو ان
المقتضي لتكليفهم بالفروع متحقق فلان الآيات الآمرة بالعبادة مثل قوله
تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله ولله على الناس حج البيت تتناولهم فانه
لا ريب في عموم هذه النصوص في حق الكل واما الثاني وهو ان المانع غير متحقق
فلان الكفر لا يصلح ان يكون مانعا لامكان ازالته فان الكافر متمكن من الاتيان
بالايمان اولا حتى يصير متمكنا من الاتيان بالصلوة والزكوة وبهذا الطريق
قلنا ان المحدث مامور بالصلوة فثبت ان المقتضي متحقق والمانع غير
متحقق فيتحقق تكليفهم بالفروع عملا بالمقتضي السالم عن معارضة المانع الثاني
انه لو لم يكن الكفار مكلفين بالفروع لما اوعدهم الله تعالى بترك الفروع واللازم
باطل للآيات الموعدة بترك الفروع مثل قوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون

الزكوة وقوله تعالى فلا صدق ولا صلى وقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا
لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وهذا يدل على انهم يعاقبون على ترك
الخطاب قيل هذا حكاية قول الكفار فلا يكون حجة لانه تعالى لو كان باطلا
لبينه الله تعالى لانا نقول لانه ذكر فانه تعالى حكى عنهم انه قال والله ربنا ما كنا
مشركين وقوله تعالى ما كنا نعمل من سوء وقوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا
فيحلفون له كما يحلفون لكم ثم ان الله تعالى ما كذبهم في هذه المواضع ولئن سلم
انه حجة لم لا يجوز انه تعالى انما عذب على مجرد التكذيب لقوله تعالى وكنا
نكذب بيوم الدين والذي يدل على ذلك ان تكذيبهم سبب مستقل باقتضاء
دخول النار عند تحقق السبب المستقل لا يجوز احالته على غيره وان سلم ان
التعذيب بسبب جميع الامور لكن قوله لم نك من المصلين معناه لم نك من المؤمنين
لاحتمال اللفظ فانه ورد نهيت عن قتل المصلين اي قتل المؤمنين ويقال اهل
الصلوة اي المؤمنون والدليل دل عليه بان اهل الكتاب من جملتهم مع انهم
كانوا يصلون ويتصدقون ويؤمنون بالغيب ولو كان المراد من قوله لم
نك من المصلين لم نات بالصلوة لكانوا كاذبين فيه فثبت ان المراد انهم ما
كانوا من اهل الصلوة والزكوة وان سلم ان التعذيب على ترك الصلوة لكن
يجوز ان يكون قوله تعالى لم نك من المصلين اخبارا عن قوم ارتدوا بعد اسلامهم
مع انهم ما صلوا حال اسلامهم لانه واقعة حال فيكفي في صدقه صورة واحدة
وان سلم عموم في حق الكفار لكن الوعيد بترتيب على فعل الكل فلم قلت انه حاصل
على كل واحد من تلك الامور واجيب بان الله تعالى لما حكى عن الكفار تعذيبهم
بدخول النار بترك الصلوة وجب ان يكون ذلك صدقا لانه لو كان كذبا مع انه
لم يتبين كذبهم لخلى حكايتها عن الفائدة وحمل كلام الله تعالى على ما هو اكثر

في الجواب الخطاب
انهم قالوا

تعليلهم دخول النار

يتبين
الله تعالى

فائدة اولى واما المواضع التي كذبوا فيها مع انه تعالى ما بين كذبهم فيها فلا استقلال
العقل بمعرفة كذبهم فيها فكون الفائدة في ذكر تلك الاشياء بيان غاية مكابرتهم
في الدنيا والآخرة واما ههنا فلما لم يكن العقل مستقلا بمعرفة كذبهم فلو لم يبين
الله تعالى كذبهم لم يحصل فيه فائدة اصلا فيبقى الآية خالية عن الفائدة. قوله
العلة هو التكذيب بيوم الدين قلنا لو كان كذلك لكان سائر القيود لا اثر
لها في اقتضاء ذلك الحكم وبطلانه ظاهر لانه تعالى رتب الحكم عليها في قوله
تعالى لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين قوله عند تحقق السبب المستقل لا يجوز
احالته على غيره قلنا يحتمل ان يكون الوقوع في الموضع المخصوص من جهنم لم
يكن لمجرد التكذيب بل لمجموع هذه الامور وان كان مجرد التكذيب سببا للدخول
مطلق جهنم قوله المراد من قوله لم نك من المصلين لم نك من اهل الصلوة
قلنا هذا تاويل لا يتاتى في قوله ولم نك نطعم المسكين قوله اهل الكتاب صلوا
واطعموا قلنا الصلوة في عرف الشرع عبارة عن الافعال المخصوصة
التي في شرعنا لا التي في غير شرعنا. قوله يجوز ان يكون قوله تعالى لم نك من المصلين
اخبارا عن قوم ارتدوا بعد اسلامهم قلنا ان قوله تعالى لم نك من المصلين
هو جواب المجرمين المذكورين في قوله يتساءلون عن المجرمين وذلك عام
في حق جميع الكفار وفي قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا
يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما
يضاعف له العذاب اشار بلفظ ذلك الى جميع ما تقدم لان المعود الى البعض خلاف
الظاهر فيكون تضاعف العذاب والخلود فيه في مقابلة الجمع فلو لم يكن الكفار
مكلفين بالفروع لما استحقوا العذاب لفعل هذه المحرمات فان قيل لم لا يجوز
ان يكون في مقابلة الشرك اجيب بانه لو لم يكن للباقي مدخل في العذاب لكان

وقوله

ذكره مع الشرك تبيحا فان قيل لفظ ذلك يعود الى جميع ما تقدم ولا يلزم من
حرمة الجمع حرمة كل واحد اجيب بانه لو لم يكن كل واحد حراما لكان غير
الحرام منضما الى الحرام في الوعيد وهو غير جايز فان قيل لم لا يجوز ان يكون
قوله يضاعف له العذاب بسبب الشرك والباقي شرط لاقتضاء استحقاق
العذاب اجيب بانه لو كان للباقي مدخل في اقتضاء استحقاق العذاب
لكان محرما وهو المطلوب الثالث ان الكفار مكلفون بالنواهي لوجوب
حد الزنا عليهم فهم مكلفون بالاوامر قياسا عليها والجامع تمكن المكلف
من استيفاء المصلحة الحاصلة في النهي بسبب الاحتراز عن المنهي عنه وفي
الامر بسبب الاقدام قيل الفرق ثابت بين الامر والنهي فان النهي
يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه والانتهاء عن المنهي عنه مع الكفر ممكن والامر
يقتضي الامتثال والامتثال مع الكفر غير ممكن لان النية معتبرة في الامتثال
ونية الكافر غير معتبرة اجيب بانه كما لا يكفي مجرد الفعل في صورة الامر كذلك
لا يكفي مجرد الترك في النهي فاستوى الامر والنهي في ان الاتيان بهما من حيث الصورة
غير كاف والاتيان بهما على وجه امتثال الشرع موقوف على الايمان فبطل الفرق
وفيه نظر فان النهي يقتضي الترك والترك لا يتوقف على النية فان مجرد الترك
معتد به والامر يقتضي الفعل والفعل يتوقف على النية فان مجرد الفعل لا يعتد به
قيل لا يصح تكليف الكافر بالاوامر لان توجه الامر اما حال الكفر او بعده
والاول باطل لامتناع صحة المامور به والثاني ايضا باطل لانه لا قضاء بعده اجاب
المصنف بان توجه الامر حال الكفر قوله باطل قلنا لا نم قوله لامتناع صحة المامور به
قلنا ذلك لا يقتضي بطلان توجه التكليف وانما يقتضي ذلك لو كان فايدة الامر
الاتيان بالمامور به وهو ممنوع فان فايدة امر الكافر بالصلوة مثلا تضعيف العذاب

الى كما يذهب بترك الاصول يذهب بترك الفروع الثالثة امتثال
الامر يوجب الاجزاء المسئلة الثالثة امتثال الامر اي الاتيان بالمامور
به على وجه المشروع يوجب الاجزاء اي سقوط التعبد بالمامور به لانه لو لم يسقط
التعبد بالمامور به لكان للامر باقيا واذا كان الامر باقيا فان كان متعلقا
بما اتى به يلزم ان يكون امرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان بقي متعلقا بغير ما
اتى به لا يكون ممتثلا بالكلية بل بالبعض والفرض خلافه وقال الهاشمي امتثال
الامر لا يوجب الاجزاء كما ان النهي عن الشيء لا يوجب ان يكون فعل المنهي عنه
فاسدا فان الاجزاء في جانب الامر بمنزلة الفساد في جانب النهي فكما ان النهي
عن الشيء لا يدل على ان فعل المنهي عنه يوجب الفساد فكذلك الامر بالشيء لا يدل على
ان فعل المامور به يوجب الاجزاء واجيب بطلب الجامع بين كون النهي غير
موجب للفساد وبين كون الامر غير موجب للاجزاء فان اظهر جامعا بان كل
واحد منهما طلب على سبيل الجزم نذكر الفرق بين المقيس والمقيس عليه فان
الامر طلب للفعل فلو بقي الطلب بعد فعل المامور به على وجه المشروع يلزم ان
يكون امتثال الامر كعدم امتثاله وهو محال بخلاف النهي عن الشيء فان طلب الترك
الفعل فجاز ان يكون المنهي عنه لا يكون فاسدا بل يكون موجبا لحكم آخر مع كونه موجبا
للاثم الكتاب الاول في الكتاب الرابع لما فرغ من المقدمة شرع
في الكتب وقدم الكتب الستة التي في الادلة والترجيح على الكتاب الذي في الاجتهاد
لان الاجتهاد يتوقف على الادلة وترجيح بعضها على بعض وقدم الكتب الخمسة
التي في الادلة على الكتاب الذي في الترجيح لان الترجيح من صفات الادلة
فيتاخر عنها وقدم الكتب الاربعة التي في الادلة المتفق عليها على الكتاب
الذي هو في الدلايل المختلف فيها لقوة الادلة المتفق عليها وضعف المختلف فيها

وقدم الثلثة التي هي الكتاب والسنة والاجماع على الكتاب الذي في القياس
لكونها اصلا بالنسبة الى القياس وقدم الكتابين اللذين في الكتاب والسنة
على كتاب الاجماع لكونها اصلين للاجماع وقدم الكتاب الذي هو في الكتاب
اي القرآن على كتاب السنة لان الكتاب اصلها ولما كان الكتاب عربي
الدلالة وكان الاستدلال به متوقفا على معرفة اللغة ومعرفة اقسامها ذكر
مباحث اللغة واقسامها في هذا الكتاب ومباحث الكتاب من جهة اللفظ
تنقسم الى امر ونهي وخاص وعام ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ فذكر
في هذا الكتاب خمسة ابواب الباب الاول في اللغات الباب الثاني في
الاوامر والنواهي الباب الثالث في العموم والخصوص الباب الرابع في المجمل
والمبين الباب الخامس في الناسخ والمنسوخ وقدم الباب الذي هو في
اللغات على الاربعة الاخر لان انقسام الكتاب الى هذه الاقسام بحسب دلالته
ودلالته بحسب اللغة وقدم الباب الذي هو في الاوامر والنواهي على الثلثة
الباقية لان انقسام الكتاب الى الاوامر والنواهي كانقسامه الى الخبر والاستخبار
من قبيل انقسام الكلام الى انواعه فانه بالنظر الى ذاته وانقسامه الى العام و
الخاص والمجمل والمبين كانقسام الكلام الى الخبر الصادق والخبر الكاذب
من قبيل الانقسام الى الاصناف فانه بالنظر الى العوارض فقدم ما هو بحسب
الذات على ما هو بحسب العوارض وقدم الباب الذي هو في الخاص والعام على
الباب الباقيين لان النظر في الخصوص والعموم نظر متعلق الامر والنهي
والنظر في المجمل والمبين نظر في كيفية دلالة الامر والنهي ومتعلق الشيء مقدم
على النسبة العارضة بين الشيء ومتعلقه وقدم الباب الذي هو في المجمل
والمبين على الباب الذي هو في الناسخ والمنسوخ اذ النسخ يطرء على الثابت

واعلم ان الكتابة من جملة الطرق ايضا ولا يصح ان يريدها المص بقوله والمثال
لان تعليله بالعموم يبطله لان كل ما صح التعبير عنه امكن كتابته فلا يكون اللفظ اعم منها
فاعرف ذلك • مصري
وفي العبري اللفظ افيد من المثال المخطوط اعني الكتابة لسهولة اللفظ بالنسبة الى غيره
فادخل هذا الطريق في المثال •

لواحد من الوجوه المذكورة وذكر في الباب الاول تسعة فصول الفصل
الاول في الوضع لما كانت الدلالة بحسب الوضع احتاج
الى النظر في الوضع ومتعلقاته وهي الموضوع والموضوع له وفائدته والواضع و
طريق معرفة اللغات فنقول لما خلق الله تعالى الانسان الواحد غير مستقل
بمصالح معاشه محتاجا الى مشاركة آخر من نوعه مفتقرا الى تعاون وتعاون
يحتاجان منهما فانه لا يتم امر معاشه للاغذية ولباس ومسكن وسلاح وكل هذه
صناعة تحتاج الى تعلم والشخص الواحد لا يمكن من تعلم جميع هذه فضلا عن ان
يستقل فيحتاج الى معاون والى معاونة بينهما وذلك انما يتيسر اذا عرف صاحب
ما في نفسه من الحاجة اقتضى ذلك ان يكون فيما بينهم طريق يدل على ما في نفسه
من مقاصده ومصالحه ليتعرف به صاحبه ما يتسخر من معاونته ومطالبه وهي
اما اشارات او امثلة او الفاظ وكان اللفظ افيد من الاشارة والمثال و
ايسر اما افيد من الاشارة فلعموم اللفظ اذ يمكن ان يعبر باللفظ عن الشاهد
والغايب والمحسوس والمعقول والموجود والمعدوم بخلاف الاشارة والمثال
فانه لا يمكن الاشارة الى الغايب والمعقول والمعدوم وليس لكل شيء مثال
واما ان اللفظ ايسر فلانه من الحروف التي هي كيفيات تعرض للنفس
الضروري حاصلة من غير تكلف اختياري فوضع اللفظ دون الاشارة والمثال
بازاء المعاني الذهنية لدلالة اللفظ مع المعاني الذهنية فانا اذا شاهدنا شبحا و
تخيلنا انه فرس اطلقنا لفظ الفرس عليه فاذا ظهر انه ليس بفرس وتصورنا
انه حمار تركنا لفظ الفرس واطلقنا لفظ الحمار ولم نوضع اللفظ بازاء المعاني
الخارجية لان اللفظ لا يدور مع المعاني الخارجية فان الشيء الذي هو فرس في
الخارج ثابت في الخارج بغير اطلاق اللفظ فلم يكن اللفظ دايرا مع المعاني الخارجية

فلا تكون موضوعا بازاء المعاني الخارجية وفيه نظر فان اللفظ لا يدل مع
المعاني الذهنية على الاطلاق بل انما يدل مع المعاني الذهنية على اعتقادها
في الخارج كذلك والحق ان اللفظ موضوع بازاء المعاني من غير تقييدها بالخارج
والذهن فان حصول المعنى في الخارج والذهن من الاوصاف الزائدة و
اللفظ انما وضع للمعاني من غير تقييدها بالاوصاف الزائدة وانما وضع اللفظ
بازاء المعاني ليفيد النسب والمركبات دون المعاني المفردة لانها لو كانت موضوعة
للافادة للمعاني المفردة لزم الدور لانه ح يتوقف فهم المعاني المفردة على
افادة الالفاظ لها وافادة الالفاظ لها متوقف على العلم بوضع الالفاظ لها
والعلم بوضع الالفاظ لها متوقف على فهم المعاني المفردة فيلزم الدور
فان قيل هذا انما يتم قاعدة في المركبات والنسب لان المركب لا يفيد مدلوله الا
عند العلم بكون ذلك اللفظ المركب موضوعا لذلك المدلول وذلك يتوقف على
العلم بذلك المدلول فيتوقف العلم بالمدلول على افادة المركب له وافادة المركب
له متوقفة على العلم بوضع المركب له والعلم بوضع المركب له متوقف على العلم به
فيلزم الدور اجاب الامام بانا لا نم ان الالفاظ المركبة لا تفيد مدلولها الا عند
العلم بكون تلك الالفاظ المركبة موضوعة لذلك المدلول فانا متى علمنا كون
كل واحد من تلك الالفاظ موضوعا لكل من تلك المعاني المفردة وعلمنا ايضا
كون حركات تلك الالفاظ دالة على النسب المخصوصة على الجمع اي نسبت تلك
المعاني المفردة مع نسبة بعضها الى بعض في الذهن ومتى حصلت المفردات
مع نسبها المخصوصة في الذهن حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة وظهر ان
استفادة العلم بالمعاني المركبة لا تتوقف على العلم بكون تلك الالفاظ المركبة
موضوعة لها ولقائل ان يقول العلم بكون كل واحد من تلك الالفاظ موضوعا

لتلك المعاني فاذا توالت الالفاظ المفردة بحركاتها المخصوصة صح

لكل من تلك المعاني ويكون حركات تلك الالفاظ دالة على النسب المخصوصة لذلك
المعاني لا يفيد حصول العلم بالمعاني المركبة ما لم يعلم وضع اللفظ المركب للمعنى
المركب قولنا فاذا توالت الالفاظ المفردة بحركاتها المخصوصة على الجمع اي
نسبت تلك المعاني المفردة مع نسبة بعضها الى بعض في الذهن قلنا مسلم قوله
ومتى حصلت المفردات مع نسبتها المخصوصة في الذهن حصل العلم بالمعاني
المركبة لا محالة قلنا نم فانه لا يلزم من حصول المفردات مع نسبتها المخصوصة
في الذهن حصول العلم بالمعاني المركبة ما لم يعلم ان اللفظ المركب موضوع للمعنى
الحق ان الالفاظ مفردة ومركبة موضوعة لمعانيها لتفيد ان المتكلم اراد
ما وضع الواضع اللفظ بازائه اي وضع الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة ليفيد ان
المتكلم اراد منها عند استعمالها المعاني المفردة ووضع الالفاظ المركبة لمعانيها
المركبة ليفيد ان المتكلم اراد منها عند استعمالها المعاني المركبة لكن المقصود من
استعمال المتكلم الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة التوصل الى افادة النسب و
التركيبات وح لا يلزم الدور ولم يثبت تعيين الواضع اصلا
فرغ من بيان الموضوع والموضوع له وفايدة الوضع اراد ان يبحث عن الواضع فقول
لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة المستعملة في كل لغة دالة على معانيها والجمهور على
ان دلالتها بالوضع فانه ليس بين اللفظ ومدلوله علاقة طبيعية تقتضي اختصاص
اللفظ بالمعنى في الدلالة للقطع بصحة اللفظ للضدين كالجون للابيض والاسود
والقرء للحيض والطهر وما نقل عن عباد بن سليمان الصيمري من انه لا بد ان يكون
بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية والا لكان اختصاص اللفظ بالمعنى المخصوص من
بين ساير الالفاظ واختصاص المعنى المخصوص بذلك اللفظ من بين ساير المعاني
تخصيصا بلا مخصص فمردود لان الارادة مخصصة سواء كان توقيفيا او

اصطلاحيا لكن اختلفوا في تعيين الواضع فمنهم من قال انه لم يثبت تعيين الواضع
وهو مذهب القاضي ابي بكر واختاره المص فانه يحتمل ان يكون توقيفيا كله و
يحتمل ان يكون اصطلاحيا كله ويحتمل ان يكون البعض هذا والبعض ذاك
فان جميع ذلك ممكن والدلايل متعارضة ولا ترجيح لاحدها على الباقي ترجيحا يفيد
القطع فلم يحصل الجزم بواحد منها والشيخ ابو الحسن الاشعري زعم انه تعالى
وضع وقوفا عباده واحتج عليه بالمعقول والمنقول اما المنقول فمنه قوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها وجه الاحتجاج به ان اللغات لو لم تكن توقيفية لم يكن
تعلمه من عند الله تعالى واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانها لو لم تكن
توقيفية لكانت مصطلحة اذ لا واسطة بينهما واذا كانت اصطلاحية يكون
بوضع آدم عليه السلام واذا كان كذلك لم يحتج الى تعليم من عند الله تعالى واما
بطلان اللازم فلقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والمراد بالاسماء الالفاظ الموضوعة
بازاء المعاني الشاملة للاسماء والافعال والحروف فان الاسم انما سمي اسما لكونه
يرفع المسمى الى الذهن او لانه سمة وعلامة للمسمى على اختلاف الرايين وللافعال
والحروف كذلك فهي ايضا اسماء وتخصيص لفظ الاسم ببعض الاقسام مصطلح
اهل العربية ولئن سلم ان الاسم بحسب اللغة مخصوص بهذا القسم فالتكلم بالاسماء
وحدها متعذر فلا بد مع تعليم الاسماء من تعليم الافعال والحروف وان سلم
ان التكلم بالاسماء غير متعذر لكن ثبت التعليم في الاسماء فثبت ايضا في الافعال و
الحروف اذ لا قائل بالفصل ومنه قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم
ما انزل الله بها من سلطان ذمهم الله تعالى على تسميتهم بعض الاشياء ببعض الاسماء
من غير توقيف فلو لم يكن ما جعلوه دالا على غيرها من الاسماء توقيفا لما صح الذم
ومنه قوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم وجه الاحتجاج

انه لا يجوز ان يكون المراد بالالسنة الجوارح بالاتفاق فان الاختلاف في غير
اللسان بلغ واجل فان الاختلاف في اجراسها لم يبلغ الى حد يستغرب فتعين ان
يكون المراد اللغات واذا كانت اللغات مخلوقة فتكون توقيفية واما المعتزلة
الجبر فمن وجهين الاول انه لو كانت اللغات اصطلاحية لاحتاج في تعليمها الى
اصطلاح آخر ويتسلسل واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانها لو كانت
اصطلاحية لكان الطريق في تعليمها اما التوقيف فيلزم المطلوب او الاصطلاح
فيكون الكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل وثانيهما انه لو كانت اللغات اصطلاحية
لجاز التغيير فيها فانه لا حجر على الناس في الاصطلاح وجواز التغيير يرفع الامان
عن الشرع فان الالفاظ المستعملة في معانيها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم جاز
ان تتغير بحسب اصطلاح آخر فجاز ان يكون معانيها بحسب الاصطلاح المتاخر
غير معانيها بحسب الاصطلاحات التي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم واجيب عن
الاول وهو الاحتجاج بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها بان المراد من الاسماء
في الآية سمات الاشياء وخصائصها مثل ان يعلمه الله تعالى ان الخيل يصلح للكر
والفر وان الجمل للحمل وان الثور للحرث فان الاسم من السمة او من السمو و
على كلا التقديرين فكل ما يعرف ماهيته ويكشف عن حقيقته كان اسما واما
تخصيص لفظ الاسم بهذه الالفاظ فهو عرف حادث والذي يدل على ان المراد
السمات وخصائص الحقايق قوله تعالى ثم عرضهم لانه لما كان الضمير راجعا
الى الحقايق وفيما ذوو عقول اخذ ضمير العقلاء تغليبا لهم فلو كان المراد من
الاسماء الالفاظ لقال ثم عرضها ولئن سلم ان المراد بالاسماء الالفاظ فلم لا يجوز ان
يكون الاسماء التي علمها الله تعالى آدم اصطلاحات خلقها الله تعالى قبل
آدم فعلمه الله تعالى ما سبق وضعها ورد هذا بان المراد من الاسماء الالفاظ

تعالى نبئوني

بدليل قوله باسماء هؤلاء اضاف الاسماء الى هؤلاء فلو كان المراد من الاسماء
المتعارفة لزم اضافة الشيء الى نفسه والضمير في قوله تعالى ثم عرضهم
راجع الى المسميات وانما فاتة بين كونه راجعا الى المسميات وبين كونه
الاسماء الفاظا وبان الاصل عدم اصطلاح سابق وعن الثاني وهو الاحتجاج
بقوله تعالى ما انزل الله بها من سلطان ان الذم للاعتقاد اي الذم لاطلاقهم
لفظ الالهة على الصنم مع اعتقاد تحقق معنى الالهية فيها ولم يكن الذم لتسميتهم
باسمائها وعن الثالث وهو الاحتجاج بقوله تعالى واختلاف السنتكم بان
التوقيف يعارضه الاقدار وبيانه ان الالسنة للجوارح المخصوصة حقيقة
وهي غير مرادة بالاتفاق فلا بد من المجاز وليس حمله على اللغات حتى
يكون التوقيف اولى من حمله على القدرة على اللغات حتى يكون
الاقدار اولى فالتوقيف يعارضه الاقدار ورد بان اطلاق اللسان على اللغة
مشهور متعارف فحمل الالسنة على اللغات اولى من حمله على القدرة على
اللغات وان كان القدرة على اللغات اقرب الى العضو المخصوص من
اللغة فان المجاز المتعارف اولى بالاعتبار من المجاز الاقرب الذي
هو غير متعارف فالتوقيف لا يعارضه الاقدار وعن الوجه الاول
المعقول بانا لانم انها لو كانت اصطلاحية لاحتاج في تعليمها الى اصطلاح
آخر قوله الطريق في تعليمها اما الاصطلاح او التوقيف قلنا طريق
التعليم غير منحصر فيهما بل التعليم بالتردد والقرائن كتعليم الابوين
الاطفال لغتهما بالتردد والقرائن وعن الوجه الثاني من المعقول
ان التغيير يدل فوقوعه فانه لو وقع التغيير لاشتهر فلما لم يشتهر دل على عدم
الوقوع فلا يرتفع الامان عن الشرع وقال ابو هاشم الكل مصطلح لان

وحاصل الجواب ان ارتفاع الامان انما يلزم من وقوع التغيير لا من جوازه العقلي لكن التغيير لم يقع

اي اللغات كلها اصطلاحية

اللغات لو كانت توقيفية فالتوقيف اما بالوحي فيلزم تقدم البعثة
على اللغات لان التوقيف بالوحي لا يتصور الا بعد البعثة واللغات متقدمة
على البعثة لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه او بخلق علم ضروري
في عاقل بان الله تعالى وضعها لتلك المعاني فيعرفه تعالى ضرورة لان العلم
بان الله تعالى وضع تلك اللغة لذلك المعنى يتضمن العلم به تعالى واذا كان عارفا
به تعالى ضرورة لا يكون مكلفا وذلك باطل لان كل عاقل يجب ان يكون مكلفا
او بخلق علم ضروري في غير عاقل وهو بعيد جدا فانه يبعد ان يصير غير
العاقل عالما بهذه اللغات العجيبة والتركيبات اللطيفة واجيب بانا
نختار ان التوقيف بخلق علم ضروري في عاقل بانه تعالى لهم العاقل بان
واضعا وضع هذه الالفاظ بازاء تلك المعاني وان كان لا يخلق فيه العلم بان
الله تعالى وضعها واذا كان كذلك لا يلزم ان يعرفه تعالى وانه سلم ان التوقيف
انما هو بخلق علم ضروري بان الله تعالى وضعها فلانم انه يلزم ان لا يكون ذلك
الشخص مكلفا بل غايته انه يلزم ان لا يكون مكلفا بمعرفة الله تعالى فان التكليف
بمعرفة الله تعالى اخص من التكليف مطلقا وانتفاء الاخص لا يقتضي انتفاء
الاعم وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر الذي يقع به التنبيه على
الاصطلاح توقيفي والباقي مصطلح والاولى ان يقال والباقي محتمل اي محتمل
لان يكون توقيفيا ومحتمل لان يكون اصطلاحيا وذلك لانه لو لم يكن القدر الذي
وقع به التنبيه على الاصطلاح توقيفيا يلزم الدور واللازم باطل فالملزوم مثله
بيان الملازمة انه لو كان الجميع اصطلاحيا لاحتيج في تعليمها الى اصطلاح آخر
سابق عليه وذلك الاصطلاح باصطلاح آخر ولا بد وان يعود الى الاول ضرورة
تناهي الاصطلاحات فيلزم الدور والجواب ما مر وهو انا لانم انه لو كان الجميع

اصطلاحيا يلزم الاحتياج في تعليمها الى اصطلاح آخر مابق عليه فانه يجوز
ان يعلم الاصطلاح بالترديد والقرائن قوله وطريق معرفتها اقول
طريق معرفة اللغات النقل المتواتر وهو في اللغات التي لا يقبل التشكيل كالارض
والسماء والحر والبرد ونحوها اذ عدم قبول التشكيل والآحاد وهو في اللغات
التي يقبل التشكيل ولغات القرآن والاحاديث اكثرها من القسم الاول لـ
استنباط العقل من النقل وهو المركب من العقل والنقل كما اذا عرف بالنقل
ان الجمع المعرف باللام يدخله الاستثناء وعرف ايضا بالنقل ان الاستثناء لاخراج
ما تناوله اللفظ يحكم العقل بواسطة هاتين المقدمتين بعموم الجمع المعرف
باللام ولما العقل الصرف فلا يجري لان اللغات وضعية والامور الوضعية
لا يستقل العقل بادراكها قوله الفصل الثاني قوله لما ذكر مباحث الفصل
الاول شرع في مباحث الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ وذلك من وجوه
وقدم التقسيم الذي للالفاظ باعتبار دلالتها فان ساير التقسيمات متفرعة
على دلالتها فنقول الدلالة اضافة عارضة للشيء بالقياس الى آخر وهو كون
الشيء بحيث يلزم من فهمه فهم شيء آخر وهي اما لفظية او غير لفظية وضعية
كدلالة دلوك الشمس على وقت الصلوة ودلالة النصبة على مقدار المسافة عقلية
كدلالة تحقق السبب على مسببه واللفظية اما عقلية كدلالة الالفاظ المسموعة
على اللافظ واما طبيعية كدلالة اح اح على وجع الصدر واما وضعية وهي
المقصودة هنا والدلالة اللفظية الوضعية هي كون اللفظ بحيث يلزم من
فهم غيره للعلم بالوضع وهي تنقسم الى دلالة مطابقة وتضمن والتزام وذلك لانها
اما ان تعتبر بالنسبة الى تمام مسماه او الى جزء مسماه او الى لازمه الذهني والاول
مطابقة كدلالة البيت على مجموع الاس والحائط والسقف والثانية دلالة تضمن

لم يمنع نفس تصور معناه الشركة كالانسان متواطئ ان استوى في افراده كالانسان
وشكك ان تفاوت في الافراد كالبياض ثم الاسم جنس ان دل على ذات
معينة كالفرس والعلم ومشتق ان دل على ذي صفة معينة كالفارس و
العالم وجزئي ان لم يشترك معناه اي نفس تصور معناه لمنع الشركة كزيد والجزئي
علم ان استقل كزيد ومضمر ان لم يستقل كهو وانت وانا والصحيح ان يقال
الاسم اما ان وضع لمعنى مقيد بالتعيين او لمعنى غير مقيد بالتعيين والاول
هو العلم والعلم اما للشخص ان كان التعيين بحسب الشخص كزيد واما للنوع
ان كان التعيين بحسب النوع كاسامة والثاني اما ان لا يستعمل للمعين
كرجل وفرس او لا يستعمل للمعين بقرينة تنضم اليه كالمتكلم والمخاطب و
تقدم الذكر كالمضمرات اما المتكلم وحده كانا او مع غيره كنحن او المخاطب
كانت وانتما وانتم او للغائب كهو وهما وهم او يستعمل للمعين تارة ولغير
المعين اخرى نحو ما الموصولة كقوله تعالى والسماء وما بناها وقوله تعالى
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك وتحقيق ذلك والبسط فيه قد ذكر في شرح الكافية
قال المص تقسيم اخر اقول هذا تقسيم للفظ باعتبار وحدته وتعدده و
وحدة المعنى وتعدده فيكون تقسيما باعتبار اللواحق ولهذا اخره عن التقسيم
الاول اللفظ والمعنى اما ان يتحدا او يتكثرا او يتكثر اللفظ ويتحد المعنى او
يتحد اللفظ ويتكثر المعنى فهذه اربعة اقسام الاول ان يتحد اللفظ و
المعنى ويسمى المفرد كلفظ الجلالة فانه واحد ومعناه واحد الثاني ان
يتكثر اللفظ والمعنى ويسمى المتباين تفاصلت معانيها كالانسان والفرس
والسواد والبياض او تواصلت معانيها باعتبار ان احدهما ذات والاخر صفة
لها كالسيف والصارم او باعتبار ان احدهما صفة والاخر صفة الصفة
كالانسان والكاتب

كالناطق والضحك الثالث ان يتكثر اللفظ ويتحد المعنى ويسمى المترادف
سواء كانت من لغة واحدة كالانسان والبشر والليث والاسد او من لغتين
كالاسد وغير الرائع ان يتحد اللفظ ويتكثر المعنى فان وضع اللفظ للجميع وضعا
اول فمشترك كالعين فانها للجارحة والباصرة بالوضع الاول وان لم يوضع للكل
بل وضع لبعض ونقل الى غيره لا لعلاقة فهو ايضا مشترك وقد يخص باسم
المرتجل نحو جعفر للذكر جعل علما للشخص انساني وان نقل الى غيره لعلاقة
واشتهر اللفظ في الثاني يسمى اللفظ بالنسبة الى المعنى الاول منقولا عنه وبالنسبة
الى المعنى الثاني منقولا اليه عرفيا ان كان الناقل هو العرف العام كالدابة فانها
في الاصل لما يدب على الارض ثم نقل العرف العام الى ذات الحافر واصطلاحيا
ان كان الناقل هو العرف الخاص كاصطلاح اهل الاصول نحو القياس والجمع
والعزم والنقض والقلب وشرعيا ان كان الناقل هو الشرع كالصلوة
فانها في اللغة الدعاء ثم نقل الشرع الى ذات الاركان لعلاقة وان لم يشتهر
في الثاني فهو حقيقة بالنسبة الى الاول مجاز بالنسبة الى الثاني كالاسد
بالنسبة الى الحيوان المفترس والرجل الشجاع والثلث الاول المتحد المعنى
اي المتحد اللفظ والمعنى ومتكثرهما ومتكثر اللفظ متحد المعنى نصوص
لاتحاد المعنى بدون احتمال الغير وهو معنى النص واما الباقي وهو متحد
اللفظ متكثر المعنى فالذي هو متساوي الدلالة بالنسبة الى المعاني المتكثرة
وهو المشترك مجمل والذي هو راجح الدلالة بالنسبة الى بعض المعاني ظاهر
بالنسبة الى المعنى الذي هو راجح الدلالة بالنسبة اليه ومأول بالنسبة الى
المعنى الذي هو مرجوح الدلالة بالنسبة اليه كالمنقول فانه بالنسبة الى
المنقول اليه ظاهر وبالنسبة الى المنقول عنه مأول والحقيقة والمجاز بالعكس فان

اللفظ بالنسبة الى المنقول عنه ظاهر وحقيقة وبالنسبة الى المنقول اليه مأول
مجاز كالصلوة فانها بالنسبة الى ذات الاركان ظاهر وبالنسبة الى الدعاء
مأول وكالاسد فانه بالنسبة الى الحيوان المفترس ظاهر وبالنسبة الى الرجل
الشجاع مأول والقدر المشترك بين النص والظاهر وهو الراجح محكم و
هو ان لم يحتمل الغير فهو النص وان احتمل الغير فهو الظاهر والقدر
المشترك بين المجمل والمأول وهو عدم الرجحان متشابه وهو ان كان
مرجوحا فمأول وان لم يكن مرجوحا فمجمل فصل ولقائل ان يقول المتكثر
اللفظ والمعنى لا يجب ان يكون متباينا بل من الجائز ان يكون من باب
المشترك باعتبار وان يكون من باب المترادف باعتبار ومن ههنا يعلم
انه لا يلزم ان يكون هذا القسم نصا والجواب عنه ان هذا التقسيم للفظ اضافي
اعتباري لا حقيقي ويجوز ان يكون باعتبار من باب المتباين وباعتبار من
باب المشترك وباعتبار من باب المترادف وباعتبار اتحاد المعنى نصا
وباعتبار تعدده ليس بنص قال تقسيم آخر هذا القسم ثالث
للفظ باعتبار حال مدلوله ولذا اخره من الثاني فنقول مدلول اللفظ اما
معنى اي ما ليس بلفظ او لفظ اما مفرد واما مركب وكل من المدلول
الذي هو اللفظ المفرد واللفظ المركب اما ان يكون ذا معنى يستعمل اللفظ
او مهملا اي ليس ذا معنى يستعمل اللفظ فيه فهذه خمسة اقسام الاول لفظ
مدلوله معنى نحو الفرس فان مدلوله معنى لا لفظ الثاني لفظ مدلوله
لفظ مفرد مستعمل نحو الكلمة فان مدلولها لفظ مفرد مستعمل وهو اسم
او فعل او حرف الثالث لفظ مدلوله لفظ مفرد غير مستعمل نحو اسماء
الحروف مثل جيم فان مدلوله جر وهو لفظ مفرد مهمل اي ليس له معنى

الرابع لفظ مدلوله لفظ مركب مستعمل نحو الخبر فان لفظ مدلوله لفظ مركب
مستعمل نحو قام زيد الخامس لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل نحو الهذيان
فان لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل قال والمركب اقول لما فرغ من تقسيم
المفرد شرع في المركب وهو انما يحصل بضم المفردات بعضها الى بعض والمقصود
منه الافهام اي افهام المقصود الذي هو في ضمير المتكلم فان افاد المتكلم
بالذات طلبا اي افادة اولية فالطالب لتحصيل الماهية استفهام كقوله تعالى
وما تلك بيمينك وقوله تعالى هل يعلم لدسيا والطالب لتحصيل الفعل مع الاستعلاء
امر كقوله تعالى اقم الصلوة ولكف النفس مع الاستعلاء نهي كقوله تعالى لا تفتروا
على الله كذبا والطلب مع التساوي التماس ومع التسفل سؤال ودعا كقوله
العبد اللهم اغفر لي ولا تكلني الى نفسي وانما قيد بقوله بالذات احترازا عن
التمني والترجي فان كلا منهما يفيد طلبا لكن لا بالذات قوله والا اي و
ان لم يفد طلبا فالمركب يحتمل الصدق والكذب خبر كقولك البينة في الوضوء شرط
والماء المستعمل ليس بطهور وغيره اي غير محتمل التصديق والتكذيب
تنبيه ويندرج فيه التمني كقوله تعالى يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي و
الترجي كقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا والقسم مثل قوله تعالى تالله
تفتؤ تذكر يوسف والنداء مثل قوله تعالى يا نوح قد جادلتنا قال
الفصل الثالث في الاشتقاق اقول لما فرغ من الفصل الثاني شرع في الفصل
الثالث فقال وهو اي الاشتقاق رد لفظ اعم من ان يكون اسما او فعلا الى
لفظ آخر اعم من ان يكون اسما او فعلا لينطبق على مذهب البصريين و
الكوفيين في كون الفعل مشتقا من المصدر وعكسه فانه لو قال رد فعل الى
اسم اختص بمذهب البصريين ولو قال رد اسم الى فعل اختص بمذهب الكوفيين

فالطلب للماهية استفهام اي طلب المتكلم فهم الشيء بان يذكره المخاطب

قوله لموافقته له في حروفه الاصلية احترز به عن الكلمات التي توافق كلمة
اخرى في معناها لا في حروفه كالذيب والسرحان والحبس والمنع قوله
ومناسبته في المعنى ليخرج عنه مثل الذهب مع الذهاب فانه يوافقه في حروفه
الاصلية ولكن غير مناسب له في المعنى قوله ولا بد له من تغيير اي بحسب
اللفظ والمعنى تحقيقا او تقديرا فلا ينتقض بنحو فلك مفردا وجمعا فان
التغيير بحسب المعنى تحقيق وبحسب اللفظ تقدير ولا بنحو الجلب والجلب
فان التغيير بحسب المعنى غير متحقق وان كان الاشتقاق اربعة الاول
لفظ موضوع لمعنى والثاني لفظا خر له نسبة الى اللفظ الاول والثالث مشاركة
بين اللفظين في الحروف الاصلية والمعنى الرابع تغيير بزيادة او نقصان و
جعل بعض اهل العربية خمسة عشر قسما ذكرها المص قوله بزيادة او نقصان
حرف او حركة او كليهما ستا ولستة منها فان قوله بزيادة مضاف الى
حرف وحركة وكليهما وكذلك قوله او نقصان مضاف الى حرف وحركة
وكليهما فيكون ستة قوله او بزيادة احدهما ونقصانه او نقصان الآخر
ستا ولاربعة منها فان زيادة احدهما ونقصانه يشمل زيادة الحرف
ونقصانه وزيادة الحركة ونقصانها وزيادة احدهما ونقصان الآخر
ستا ولزيادة الحرف ونقصان الحركة ونقصان الحرف قوله او بزيادته
او نقصانه بزيادة الآخر ونقصانه ستا ولاربعة اخرى فان قوله او بزيادته
تقديره او بزيادة احدهما مع زيادة الآخر ونقصانه فيشمل الصورتين زيادة
الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها وزيادة الحركة مع زيادة الحرف و
نقصانه وقوله او نقصانه تقديره او نقصان احدهما بزيادة الآخر و
نقصانه فيشمل الصورتين نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها و

وزيادة الحركة صح

نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه قوله او بزيادتها ونقصانها هو
صورة واحدة وهي زيادة الحرف والحركة ونقصانهما امثلتها الاول
زيادة الحرف فقط نحو كاذب من الكذب زيدت الالف بعد الكاف
الثاني زيادة الحركة نحو نصر من النصر زيدت حركة الصاد والراء الثالث
زيادة الحرف والحركة جميعا نحو ضارب من الضرب زيدت الالف بعد
الضاد وحركة الراء الرابع نقصان الحرف نحو خف من الخوف نقصت
الواو الخامس نقصان الحركة نحو ضرب من ضرب على مذهب الكوفيين
نقصت حركة الراء والباء السادس نقصان الحرف والحركة جميعا نحو غلى
من الغليان نقصت الالف والنون وحركة الياء السابع زيادة الحرف و
نقصانه نحو مسلمات زيدت الالف والتاء ونقصت عنها التاء الثامن زيادة الحركة
ونقصانها نحو حذر من الحذر حذفت فتحة الذال و
زيدت كسرتها التاسع زيادة الحرف ونقصان الحركة مثل عاد بالتشديد
من العدد زيدت الالف بعد العين ونقصت حركة الدال الاول للادغام
العاشر زيادة الحركة ونقصان الحرف نحو نبت من النبات زيدت حركة
التاء ونقصت الالف الحادي عشر زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها
نحو اضرب من الضرب زيدت الالف للوصل وحركة الراء ونقصت حركة
الضاد الثاني عشر زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه نحو خاف من
الخوف زيدت حركة الفاء والالف ونقصت الواو الثالث عشر نقصان
الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها نحو عد من الوعد نقص الواو مع نقصان حركته
وزيادة كسر العين الرابع عشر نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه
نحو كال من الكلال نقصت حركة اللام الاول للادغام ونقصت الالف

بين اللامين وزيدت الالف قبل اللامين الخامس عشر زيادة الحرف والحركة
ونقصانها كخوارم من الرحمن زيدت الهمزة للوصل وحركة الميم ونقصت الياء
وحركة الراء قال واحكامه في مسائل اقول لما فرغ من تعريف الاشتقاق
وبيان اقسام المشتق ذكر احكام المشتق في ثلث مسائل المسئلة الاولى شرط
صدق المشتق صدق اصله اي صدق المشتق منه خلافا لابي علي الجبائي
وابنه ابي هاشم فانهما قالا بعالمية الله تعالى دون علمه فان العالم مشتق من
العلم ثم انهما يطلقان على الله تعالى العالم وينكران حصول العلم لله تعالى
واشار المص بقوله وعللاها به فيما الى انهما يثبتان العالمية التي هي معللة
بالعلم بدون العلة التي هي العلم لانهما عللا فينا العالمية اي في غير الله تعالى
بالعلم واثبتا العالمية في الله تعالى بدون العلم والدليل على ان صدق المشتق
مشروط بصدق اصله اي المشتق منه ان الاصل اي المشتق منه جزء للمشتق
فان المشتق دال على ذات قام به المشتق منه فان العالم دال على ذات ما
قام به العلم فالعلم الذي هو اصله جزء من العالم والكل لا يصدق بدون
صدق الجزء قال الثانية شرط كونه حقيقة دوام اصله اقول المسئلة الثانية
شرط كون المشتق حقيقة دوام اصله اي بقاء المشتق منه خلافا للشيخ ابي علي
بن سينا ولابي هاشم لنا ان المشتق يصدق نفيه عند زوال المشتق منه و
اذا صدق نفيه لا يصدق ايجابه اما ان يصدق نفيه عند زوال المشتق منه
فلانه بعد انقضاء الضرب يصدق عليه انه ليس بضارب في الحال فيصدق ليس
بضارب لان قولنا ليس بضارب جزء لقولنا ليس بضارب في الحال وسبق
صدق الكل صدق الجزء فيصدق انه ليس بضارب واما انه اذا صدق نفيه
فلا يصدق ايجابه وهو انه ضارب فلانهما متناقضان واذا صدق احد

النقيضين لا يصدق الآخر قيل قولنا ليس بضارب وقولنا ضارب مطلقان
فلا يتناقضان لما عرفت ان المطلق لا يكون نقيضا للمطلقة اجاب المص انا
لا نسلم انهما مطلقتان بل هما موقتتان في الحال عرفا فان اهل العرف يرفع
احدهما بالاخرى فانه يرفع ضارب بليس بضارب في العرف فلو لم يكونا
موقتتين في الحال لما صح رفع احدهما بالاخرى وفيه نظر فان لقائل ان
يقول لانم انه ليس بضارب جزء لقولنا ليس بضارب في الحال فان قولنا
ضارب في الحال اخص من ضارب وسلب الاعم لا يكون لازما للسلب الاخص
لان سلب الاعم اخص من سلب الاخص والاخص لا يكون لازما للاعم فان
قيل قوله في الحال ليس متعلقا لقولنا ضارب حتى يكون ضارب في الحال
اخص من ضارب ويلزم ما ذكرتم بل في الحال متعلق بليس فيكون معنى
قولنا ليس بضارب في الحال ليس في الحال بضارب فيكون السلب مقيدا لقوله
في الحال فيكون اخص من قولنا ليس بضارب لان السلب الاخص اخص
من السلب المطلق والاخص يستلزم الاعم اجيب بانه لانم انه يصدق
بعد انقضاء الضرب انه ليس في الحال بضارب فانه عين المتنازع فيه وايضا
لو كان قولنا ليس بضارب وقولنا ضارب موقتين بالحال لكان الايجاب
الذي لا يصدق هو قولنا ضارب في الحال وعدم صدق قولنا ضارب في
الحال لا يقتضي عدم صدق قولنا ضارب لان عدم صدق المقيد لا يقتضي
عدم صدق المطلق وعورض ما ذكر من الدليل على ان شرط كون المشتق
حقيقة بقاء اصله بوجوه اربعة الاول ان الضارب من له الضرب وهو
اعم من قولنا من له الضرب في الحال وفي الماضي لانه يمكن تقييدهما وهو
القدر المشترك بين القيدين فالذي حصل له الضرب في الماضي يقال له ضارب

ورد بان من له الضرب اعم من قولنا من له الضرب في المستقبل فانه كما
يمكن تقييده الى الحال والماضي يمكن تقييده الى الحال والمستقبل فان كان
انقسامه الى الماضي والحال لقتضى كونه حقيقة في الماضي يكون انقسامه
الى المستقبل والحال لقتضي كونه حقيقة في المستقبل لكن هو مجاز في
المستقبل بالاتفاق فيكون مجازا في الماضي ايضا الوجه الثاني ان النحاة
منعوا عمل الضارب اسم الفاعل اذا كان لمعنى الماضي ولم يكن معرفا باللام
وهذا الاتفاق يدل على انهم استعملوه لمعنى الماضي والاصل في الاستعمال الحقيقة
ونوقض بانهم اعملوا النعت في المستقبل بالاتفاق وهذا الاتفاق
يدل على انهم استعملوه لمعنى المستقبل فلو دل هذا الاجماع على كونه حقيقة لزم ان
يكون حقيقة لمعنى المستقبل ايضا وهو باطل بالاتفاق الوجه الثالث لو كان
بقاء المشتق منه شرطا في كون المشتق حقيقة لم يكن المتكلم ونحوه حقيقة
وذلك لان مصادر المتكلم ونحوه سيالة لا يجتمع اجزاؤها في الوجود بل تنقضي
وتتجدد وح لم يوجد المشتق منه فلو كان بقاء المشتق منه شرطا في كون المشتق
حقيقة لزم ان لا يكون المتكلم ونحوه حقيقة اصلا واجيب بانه لما تعذر
اجتماع اجزاء الكلمة بآخر جزء منه والمشتق انما يكون حقيقة في نحو
المتكلم عند وجود آخر جزء من المصادر والحاصل ان مصادر المشتقات
على قسمين احدهما ما يمكن ان يوجد اجزاؤه دفعة والثاني ما لا يمكن
ان يوجد اجزاؤه دفعة معا فبقاء الاصل شرط في القسم الاول وبقاء الجزء
الاخير في القسم الثاني الرابع ان المؤمن يطلق حقيقة حالة خلوه عن مفهوم
الايمان موجود فان الايمان عبارة عن التصديق الخصوصي او عن القول
اللساني او عن الاعمال او عن مجموع الامرين الاولين او عن مجموع الامور

الثلثة فاطلاقه حالة خلوه عن الايمان اما بطريق الحقيقة او بطريق المجاز
والاصل عدم المجاز فتعين ان يكون بطريق الحقيقة واجيب عنه بان اطلاق
المؤمن حالة خلوه عن الايمان عليه بطريق المجاز لانه لو كان بطريق الحقيقة
لكان مطردا لان من لوازم الحقيقة الاطراد واللازم باطل لانه لو كان مطردا
لاطلق الكافر على اكابر الصحابة باعتبار كفر سابق وليس كذلك وفيه
نظر لان الاطراد انما يلزم اذا لم تحقق منع من الشرع الثالث اسم
الفاعل المسئلة الثالثة اسم الفاعل لا يشتق لجنس والفعل اي
المصدر قائم لغير ذلك الشيء للاستقراء فانا استقرينا مواقع استعمال
اسماء الفاعلين فلم نعثر على موقع اشتق اسم الفاعل له ولم يكن معنى المشتق
منه قائما به قالت المعتزلة الله تعالى متكلم والمتكلم اسم فاعل مشتق من
الكلام والكلام الذي هو مشتق منه قائم بغيره فانه متكلم بكلام يخلقه في
جسم كما انه تعالى خالق والخلق الذي هو مشتق منه ليس بقائم به لان الخلق
هو المخلوق والمخلوق غير قائم به لانه تعالى ليس محلا للمخلوقات قلنا
الخلق غير المخلوق فانه هو التأثير وهو القائم به تعالى قالوا لو كان الخلق
غير المخلوق لانحصر اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما يلزم قدم العالم
وهو باطل وان كان حادثا افتقر الى خلق آخر اي تأثير آخر وتسلسل قلنا
الخلق نسبة والنسبة من الامور الاعتبارية فلم يحتج الى تأثير آخر قال الفصل
الرابع في الترادف اقول الفصل الرابع في بيان الالفاظ المترادفة و
احكامها والتوكيد والتابع والترادف هو توالي الالفاظ المفردة الدالة
على معنى واحد باعتبار واحد فقوله توالي الالفاظ تناول الترادف وغيره
من توالي الالفاظ المركبة والمتباينة وتوالي المؤكد والتأكيد والمتبوع والتابع

وقوله المفردة احترز به عن توالي المركبة كتوالي الحد والرسم نحو قولنا الحيوان
الناطق والحيوان الضاحك وعن توالي المفردة والمركبة كالاسم والحد
نحو الانسان والحيوان الناطق وقوله الدالة على مسمى واحد احترز به
عن توالي الالفاظ المفردة الدالة على مسميات كتوالي الالفاظ المتباينة
نحو الانسان والفرس وقوله باعتبار واحد احترز به عن توالي الالفاظ
المفردة الدالة على مسمى واحد لكن باعتبارين كالسيف والصارم و
المهند والناطق والفصيح واحترز به عن توالي لفظين مفردين دالين
على مسمى واحد لكن احدهما بطريق الحقيقة والآخر بطريق المجاز كالاسد و
الشجاع والترادف يشمل توالي الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد
باعتبار واحد بحسب اصل اللغة كالانسان والبشر او بحسب الشرع كالفرض
والواجب او بحسب العرف او البعض بحسب اصل اللغة والبعض بحسب العرف
كالاسد والسبع او بحسب لغتين مختلفتين كقولنا الله وخداي وفرق
بين الترادف والتأكيد بان الترادفين لفيدان فايدة واحدة من
غير تفاوت اصلا والمؤكد لا يفيد عين فايدة المؤكد فان التوكيد
يقوي الاول والفرق بين الترادف والتابع كقولنا شيطان ليطان
ان التابع لا يفيد وحده ولا ينفرد بالذكر والتابع والمتبوع لفظان يكون
الاول منهما موضوعا للمعنى والثاني يتبعه ولا ينفرد ويكون على زنة
الاول نحو عطشان نطشان وحسن بسن واحكام الترادف و
التأكيد في اربع مسائل الثلث الاول في احكام الترادف والرابعة في
التوكيد قال المصنف الاولى في سببه اقول المسئلة الاولى في سبب
الترادف والداعي الى وضع الالفاظ المترادفة الاسماء المترادفة فانما

ان يحصلا من واضعين بان يكون احد الواضعين وضع احد الاسمين
لمعنى وواضع آخر وضع اسما آخر لذلك المعنى واشتهر الوضعان والتبا
بحيث لا يتميز احد الوضعين عن الآخر قال الامام ويشبه ان يكون هذا هو
السبب الاكثري له او من واضع واحد لتكثير الوسائل والتوسيع في
مجال البدايع فانه قد يتفق وزن البيت وقافيته مع اسم للشيء ويصح مع الاسم
الآخر وقد يحصل رعاية السجع والمقلوب والمجنس وساير اصناف البديع
مع اسم ولا يحصل مع اسم آخر قال الامام ويشبه ان يكون هذا هو السبب الاقل
الثانية اقول المسئلة الثانية الترادف على خلاف الاصل لانه
يفضي الى تعريف المعرف وهو خلاف الاصل ومحوج الى حفظ الكل لاحتمال
ان يكون المعلوم لكل واحد من المخاطبين غير الاسم الذي يعلمه الآخر فعند
التخاطب لا يعلم كل واحد منهما مراد الآخر فيحتاج كل منهما الى حفظ الكل
الثالثة اقول المسئلة الثالثة اختلفوا في انه هل يقع كل من المترادفين
مقام الآخر فمنهم من جوز مطلقا سواء كانا من لغتين او من لغة واحدة
ومنهم من منع مطلقا واختار المصنف ان احد المترادفين يقوم مقام الآخر
اذا كان من لغة اذ التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ ومعنى كل واحد
من المترادفين هو بعينه معنى الآخر بالضرورة والمعنى لما صح ان ينضم
الى معنى حين ما يكون مدلولا لاحد المترادفين لابد وان يبقى تلك الصحة
حال كونه مدلولا للمترادف الآخر لان صحة الضم من عوارض المعنى لا من عوارض
اللفظ واعترض الامام بان صحة الضم قد تكون من عوارض الالفاظ فان
المعنى الذي يعبر عنه في العربية بلفظ من يعبر عنه بالفارسية بلفظ
آخر فاذا قلت خرجت من الدار استقام الكلام ولو ابدلت لفظ من

مرادفها بالفارسية لم يجز فهذا الامتناع ما جاء الا من قبل اللفظ واذا عقل
ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في اللغة الواحدة واجيب عنه اولا بانا
لانم انه لو ابدل لفظ من مرادفها من الفارسية لم يجز وثانيا بالفرق
بين المترادفين من لغتين والمترادفين من لغة واحدة فانه لا يجوز ان
يقوم كل من المترادفين بدل الآخر اذا كانا من لغتين لوجود المانع وهو
اختلاط اللغتين المستلزم لضم مهمل الى مستعمل باعتبار كل من اللغتين
فان لفظة احدى اللغتين بالنسبة الى الاخرى مهمل ويجوز ان يقوم كل منهما
مقام الآخر اذا كانا من لغة واحدة لعدم المانع وهو اختلاط اللغتين
قال الرابعة اقول المسئلة الرابعة لما كان التوكيد قريبا من المترادف
ذكره في فصل المترادف في مسئلة والتوكيد تقوية مدلول ما ذكر بلفظ
ثان فاما ان يؤكد الشيء بنفسه مثل قوله عليه الصلوة والسلام والله لاغزون
قريشا والله لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا او بتوكيد غيره اما
للمفرد كالنفس والعين نحو قولك جاء زيد نفسه او عينه واما للمثنى وهو كلا
وكلتا كقولك جاءني الرجلان كلاهما وجاءتني المرأتان كلتاهما واما للجمع
وهو كل واجمعون واخواته نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون و
اما للجملة كان نحو قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وجواز التاكيد بحسب
العقل ضروري لا شك فيه ووقوع التاكيد في اللغات معلوم غير محتاج
الى بيان قال الفصل الخامس اقول لما فرغ من الترادف شرع
في الفصل الخامس في الاشتراك وذكر فيه خمس مسائل المسئلة الاولى
اللفظ المشترك هو اللفظ الواحد الموضوع لعدة معان وضعا اول فقوله
اللفظ كالجنس يعم المشترك وغيره وقوله الواحد الموضوع لعدة معان

يخرج عنه الالفاظ المتباينة والمتواطئة والمشككة لانها لم توضع لعدة معان
وان كان ذلك المعنى مشتركا بين الافراد وقوله وضعا اول يخرج عنه
الالفاظ المنقولة والمجازية فانها وان كانت موضوعة لعدة معان لكن
لا وضعا اول والمشترك اما ان يكون واجبا او ممتنعا او ممكنا
غير واقع او ممكنا واقعا فهذه احتمالات اربعة وقال بكل من هذه الاربع
قائل والمختار عند المص الرابع اما القائلون بالوجوب فقد احتجوا
بوجهين الاول ان المعاني غير متناهية لان الاعداد احد انواع الموجودات
وهي غير متناهية والالفاظ متناهية لانها مركبة من الحروف المتناهية
والمركب عن المتناهي متناه فاذا وزع الالفاظ المتناهية على المعاني الغير
المتناهية لزم الاشتراك فانه ح يكون للفظ واحد معان متعددة وقد
هذا الوجه او تمنع المقدمتين بانا لانم ان المعاني غير متناهية ولانم ان
الالفاظ متناهية ثم بعد تسليم المقدمتين نقول ان المقصود بالوضع انما
حصل في العقل وهو متناه فلا يلزم الاشتراك الوجه الثاني ان الوجود
يطلق على الواجب والممكن ووجود كل شيء عين ذلك الشيء فالوجود
المطلق على الواجب عين الواجب والوجود المطلق على كل ممكن عينه
فالوجود المطلق على الواجب والممكن لفظ واحد مشترك بين حقيقتين
والكثير فيلزم الاشتراك وردّ بانا لانم ان وجود كل شيء عينه بل الوجود لكل
شيء زائد عليه مشترك من حيث المفهوم وان سلم ان وجود كل شيء عينه
حتى يكون لفظ الوجود مشتركا بين حقايق مختلفة فلانم ان وقوع
المشترك يقتضي وجوبه فان وقوع الشيء لا يستلزم وجوبه واما
القائلون باحالته فقد احتجوا على احالته بان المشترك لا يفهم الغرض فيكون

اي لا يفهم به غرض المتكلم الذي هو المقصود بالوضع م

المشترك مفسدة يمتنع وقوعه ولو نص باسماء الاجناس فانها لا تفهم الغرض
مع انها واقعة والمختار امكان المشترك فانه يمكن ان يقع من واضعين
بان يكون احدهما وضع اللفظ لمعنى نحو لفظ العين فان احد الواضعين
قد وضعه مثلا للباصرة والواضع الاخر قد وضع هذا اللفظ لمعنى آخر
كما انه وضع العين للجارية والبنسا او يكون واضع واحد وضع لفظ المشترك
لمعنى ثم هذا الواضع وضعه لمعنى آخر لغرض الابهام حيث يصير التصريح
سببا لمفسدة والذي يدل على وقوع المشترك التردد في المراد من القرء
وكونه من غير قرينة تردد الذهن بين الحيض والطهر وتردد الذهن
علامة الاشتراك ووقع المشترك في القرآن كقوله تعالى ثلثة قروء فان
القرء مشترك بين الطهر والحيض وكذلك قوله تعالى والليل اذا عسعس
لمعنى اقبل وادبر قال الثانية قوله المسئلة الثانية ان الاشتراك
على خلاف الاصل ولعنى به ان اللفظ متى دار بين الاشتراك وعدمه
كان الراجح عدم الاشتراك لانه لو لم يكن الاصل عدم الاشتراك لم يفهم
اللفظ المعنى المقصود ما لم يستفسر واللازم باطل فانا نفهم كثيرا من المعاني
من الالفاظ الموضوعة لها من غير استفسار بيان الملازمة انه لو لم يكن
الاصل عدم الاشتراك لكان احتمال الاشتراك مساويا لاحتمال الانفراد
او راجحا وعلى التقديرين لم يحصل الفهم حالة التخاطب من غير استفسار
ولانه لو لم يكن الاصل عدم الاشتراك لامتنع الاستدلال بالنصوص واللازم
باطل بالضرورة بيان الملازمة انه لو لم يكن الاصل عدم الاشتراك لم يكن
الاشتراك مرجوحا واذا لم يكن الاشتراك مرجوحا لم يفد الادلة السمعية
ظنا فضلا عن اليقين لانه يحصل ان معاني تلك الالفاظ مشتركة بين

فائدة اذا سمع القرء

لجواز ان يكون الفاظها موضوعة لمعان اخر ويحتمل ان يقال تلك الالفاظ مشتركة

ما ظهر لنا وبين غيرها وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون المراد غير ما ظهر لنا
وح لا يبقى التمسك بالقرآن والاخبار مفيدا ظنا فضلا عن اليقين و
لان الالفاظ المشتركة اقل بالنسبة الى الالفاظ المنفردة بالاستقراء وما هو
اقل على خلاف الاصل ولان المشترك يتضمن مفسدة التاسع لانه ربما لا
يفهم مراد المتكلم لتردد الذهن بين مفهوماته ويجب استفساره ما و
استكلف استفساره او فهم التاسع غير مراد المتكلم فيقع في الجهل وربما
حكى لغيره فيوقع الجهل عظيم ويتضمن مفسدة الالفاظ لانا اذا لفظنا باللفظ
المشترك احتاج في تفسيره الى ان يذكره باسمه المفرد فيكون تلفظ باللفظ
المشترك عبثا وايضا يؤدي الى الاضرار لانه قد يظن ان التاسع متنبه للقرينة
الدالة على تعيين المراد مع ان التاسع لم يتنبه له فيحصل الضرر او يعتمد الالفاظ
على فهم التاسع ولم يفهم التاسع مراده فيضيع غرض المتكلم فيكون المشترك
مرجوحا من هذه الوجوه الثالثة المسئلة الثالثة مفهوما
المشترك اما ان يكونا متباينين كالقرء للطهر والحيض فان الطهر مباين
الحيض او لا يكونا متباينين بل يكون بينهما تعلق وح اما ان يكون احدهما جزء
الآخر كالممكن للعام والخاص فان الممكن العام وهو سلب الضرورة عن
احد الطرفين جزء للممكن الخاص وهو سلب الضرورة عن الطرفين او يكون
احدهما لازما للآخر كالشمس للكوكب وضوءه فان الضوء لازم للكوكب
الرابعة المسئلة الرابعة اختلف العلماء في اللفظة الواحدة
من متكلم واحد في وقت واحد اذا كانت مشتركة بين معنيين هل يصح ان
يريد بها كلا المعنيين معا ولا خلاف في انه يصح فيما اذا لفظ باللفظ المشترك
مرة واراد به احد المعنيين ولفظ بمرة ثانية واراد به المعنى الآخر والمراد

باطلاق اللفظ على معنييه ان يجعل كل واحد من المعنيين مدلولا مطابقيا
لا ان يجعل مجموع المعنيين مدلولا مطابقيا فانه فرق بين الاطلاق الذي
يكون فيه كل واحد من المعنيين مدلولا مطابقيا وبين الاطلاق الذي يكون
المجموع فيه مدلولا مطابقيا ولا ان يكون كل واحد من المعنيين مدلولا
مطابقيا على البدل بل المراد منه ان يكون كل واحد من المعنيين مدلولا
مطابقيا في الحالة التي يكون الآخر مدلولا مطابقيا على معنى ان يراد
باللفظ دفعة واحدة هذا المعنى وهذا المعنى اذا عرفت هذا فنقول
جوز الشافعي والقاضيان ابو بكر وعبد الجبار وابو علي الجبائي استعمال
المشترك في المفهومات الغير المتضادة اي التي لا يمتنع الجمع بينها بان يكون
المنسوب اليه في التركيب يصح انتسابه الى كل واحد من المعنيين كقول
القائل العين مستحسن واراد بالعين الجارية والذهب والحدة ملذ قروء
واراد بالقرء الطهر والحيض او يكون المنسوب اليه في التركيب قابلا للتوزيع
بالنسبة الى المعنيين بان يكون البعض منسوبا الى احدهما والبعض الآخر
منسوبا الى الآخر مثل قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان
المنسوب اليه وهو الضمير العائد الى الله والملائكة قابل للتوزيع بان يجعل
البعض منسوبا اليه بالنسبة الى احد المعنيين والبعض الآخر منسوبا اليه
بالنسبة الى المعنى الآخر كما يجعل الله لفظ الله منسوبا الى الرحمة والمغفرة
والملائكة منسوبا اليهم الدعاء والاستغفار فالمعنى يرحم النبي ويغفر له
والملائكة يدعون له ويستغفرون له ونفعه ابو هاشم والكرخي وابو
الحسين البصري والامام واختاره المص ما ذهب اليه الشافعي واحتج
عليه بالوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وحجته

اي وقوع هذا الاستعمال

فسر المصنف الصلوة من الله تعالى بالمغفرة ولم يفسرها بالرحمة لامرين
احدهما ان اطلاق الرحمة على الباري تعالى مجاز لانها رقة القلب
بخلاف المغفرة الثاني ان التفسير بذلك يكون جمعا بين
الحقيقة والمجاز وليس دعوى المص وانما هو دعواه
الحقيقتين لا تراه قد عبر اولا بالمشترك

الاحتجاج به ان الصلوة لفظ مشترك بين المغفرة والاستغفار وقد استعمل
فيهما دفعة واحدة لانه اسند الى الضمير الله والملائكة فلا يخ اما ان لا يراد
واحد منهما وهو باطل او يراد احدهما دون الآخر وهو ايضا باطل ولا يلزم
اسناد الاستغفار الى الله تعالى او اسناد المغفرة الى الملائكة وهما باطلان
فتعين ان يكون المراد كليهما فيلزم اعمال اللفظ المشترك في مدلوليه الحقيقيين
فيكون حقيقة في كل واحد من المغفرة والاستغفار ولا يكون حقيقة في
المجموع قيل هذا ليس من باب التنازع فيه لان اللفظ المستعمل وان
كان الظاهر استعماله مرة واحدة لكن الضمير الذي هو الفاعل متعدد
بتعدد الفعل فكانه قيل يصلي الله ويصلي الملائكة والنزاع انما هو فيما
اذا استعمل المشترك مرة واحدة واريد به معنيان اجاب المص بانه
بتعدد الفعل معنى لحصول المقتضي له وهو نسبته الى المتعدد ولم يتعدد
الفعل لفظا لعدم المقتضي له الذي هو وحدة المعنى وهو المدعي لانه ح
يكون قوله يصلون من حيث المعنى لافادة المغفرة والاستغفار ولم تتعدد
ذلك الفعل بحسب اللفظ لعدم الاحتياج اليه فيكون تقدير التعدد على خلاف
الظاهر من غير دليل واعترض على هذا بانا نختار انه لم يرد به واحد منهما بل
اريد به الاعتناء باظهار الشرف الذي هو القدر المشترك بين المغفرة و
الاستغفار فلم يلزم ان يكون اللفظ المشترك مستعملا في مدلوليه بل ح يكون
مستعملا بطريق التداعي وايضا يجوز ان يقدر خبر كانه قال ان الله يصلي
والملائكة يصلون وقد حذف الخبر للقرينة وهي دلالة ما يقارنه عليه فلم يلزم
اعمال اللفظ المشترك في مدلوليه دفعة واحدة بل يكون المراد بالخبر المحذوف
اي يصلي يغفر وبالمذكور يستغفرون اي ان الله يغفر والملائكة يستغفرون

وعورض بان دليلكم وان دل على انه يجوز ان يراد بقوله يصلون المغفرة و
الاستغفار لكن عندنا ما ينفيه وذلك لانا ان اريد بالصلوة المغفرة والاستغفار
يلزم اسناد المجموع الى الضمير الذي هو فاعله فيلزم اسناد المغفرة والاستغفار
الى الله تعالى وكذا يلزم اسنادهما الى الملائكة وهو باطل والجواب عن الاعتراض
الاول ان اطلاق الصلوة على الاعتناء باظهار الشرف مجاز فان لفظ
الصلوة لم يكن موضوعة له لا بحسب الشرع ولا بحسب العرف ولا بحسب اللغة
والمجاز على خلاف الاصل لا يقال لو لم يحمل على الاعتناء باظهار الشرف يلزم
الاشتراك او المجاز واذا دار اللفظ بين التواطؤ والاشتراك والمجاز فالتواطؤ
اولى دفعا للمجاز والاشتراك ولئن سلم انه لا يكون موضوعا للاعتناء
باظهار الشرف ويكون اطلاقه عليه بطريق المجاز فالحمل عليه اولى دفعا للاشتراك
لانا نقول انما يكون التواطؤ اولى اذا كان اللفظ دائرا بين الثلثة ولم يدل
دليل لمقتضى احدها بخصوصه اما اذا دل دليل على احدها بخصوصه يتعين
ما دل الدليل عليه وههنا قد دل دليل على ان الصلوة مشتركة بين المغفرة و
الاستغفار فانه عند اطلاقها يتبادر الفهم الى المغفرة والاستغفار ولم يتبادر
الفهم الى الاعتناء باظهار الشرف واما قوله ولئن سلمنا انه غير موضوع
للاعتناء باظهار الشرف فحمله عليه بطريق المجاز اولى دفعا للاشتراك مغالطة
فان الحمل على ما يدفع الاشتراك لان الاشتراك ثابت سواء حمل
حمل على هذا او لم يحمل نعم لو حمل على هذا يلزم حمل اللفظ المشترك
على معنيه المجازيين دون حمله على مدلوله الحقيقي وحمل اللفظ على
مدلوله الحقيقي اولى من حمله على مدلوله المجازي وعن الثاني ان الاصل
عدم الحذف والجواب عن المعارضة بانا لا نسلم انه يلزم ان يكون المجموع

مسندا الى كل واحد منهما بل يوزع لان المسند اليه ضمير المتعدد وهو قابل
للتوزيع فيجعل المغفرة مسندة الى الله تعالى والاستغفار مسندا الى الملائكة
فان قيل كيف يصح تعديته بعلى اذا كان للمغفرة والاستغفار متعديان
باللام لا بعلى اجيب بانه لما كان كل من المغفرة والاستغفار على سبيل
الحق والتعطف عدي بعلى وبالوقوع في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد
له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر
والدواب وكثير من الناس وجه الاحتجاج ان اسناد السجود الى هولاء
المذكورين والسجود مشترك بين وضع الجبهة والخضوع فلا يخ اما ان
لا يراد بالسجود معنى وح يلزم الاهمال وهو باطل او يراد به غيرهما و
الاصل عدمه ولانه خلاف الظاهر من غير دليل ولا نخاطبنا الله به او
يكون وضع الجبهة وحده وهو باطل لانه لا يصح اسناده الى هولاء المذكورين
او الخضوع وحده وهو باطل والا لكان تخصيص كثير من الناس ضائعا
لان الخضوع شامل للجميع فانه هو الخضوع القهري وهو شامل لجميع المخلوقات
فتعين ان يكون المراد به وضع الجبهة والخضوع فيكون اعمالا للفظ
المشترك في مدلوليه قيل حرف العطف نائب تكرير العامل فكانه قال
يسجد له من في السموات ويسجد له من في الارض ويسجد له الشجر فلم يكن اعمالا
للفظ المشترك في مدلوليه دفعة بل يكون مرة مستعملا في هذا وفي
كل مرة مستعملا في ذاك اجاب المص بانا لا نسلم ان حرف العطف نائب تكرير
العامل ولئن سلم ان حرف العطف نائب تكرير العامل فهو نائب بتقدير
فيكون اللفظ المشترك دفعة واحدة مستعملا في مدلوليه قيل يحتمل ان
يكون وضع السجود للمجموع اي لمجموع وضع الجبهة والخضوع فلا يكون اعمالا

اللفظ المشترك في معنييه بل في بعض اجاب المص بانه ح يكون مجموع
وضع الجهة والخصوص مستندا الى كل واحد من المذكورين وهو باطل
وقد اعترض عليه ايضا بانه لو كان مستعملا في مدلوليه لكان موضوعا
لهما واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لو كان مستعملا في
المجموع ولم يكن موضوعا لهما لكان مستعملا في غير ما وضع له وهو غير جائز
اجيب بانه مستعمل في المجموع بمعنى انه مستعمل في هذا بان يكون مدلولا
مطابقيا حقيقيا وفي ذلك ايضا كذلك لا ان يكون مستعملا في المجموع من
حيث ان المجموع مدلوله مطابقي واحد واذا كان مستعملا في المجموع بالمعنى
المذكور فيكون مستعملا فيما وضع له لان كل واحد موضوع له احتج المانع
بان المشترك ان لم يوضع للمجموع لم يجز استعماله فيه لانه ح يكون استعمالا
للفظ في غير ما وضع له وهو غير جائز وان وضع للجميع لم يكن استعماله
في الجميع استعمالا في جميع معانيه بل في واحد من معانيه لان المجموع ح
احد معانيه اجاب المص عنه بان المشترك غير موضوع لجميع المعاني
ولا نسلم انه لم يجز استعماله في الجميع لم لا يكفي الوضع لكل واحد لصحة الاستعمال
في الجميع بمعنى انه يستعمل في هذا وفي هذا وح يكون استعمالها فيما وضع له
فان كلا منهما موضوع له لا بان يستعمل في المجموع من حيث هو مجموع
فانه ح يكون مستعملا في غير ما وضع له لان المجموع من حيث هو مجموع
لم يوضع له ومن المانعين من جوز اعمال اللفظ المشترك في معنييه
جميعا وسلبا ومنهم من منع منهما ايضا والفرق بين المفرد والجمع
بان الجمع متعدد من حيث اللفظ تقديرا ولذلك جاز استعماله في مدلوليه
بخلاف المفرد لعدم التعدد فيه والفرق بين الايجاب والسلب بان

بان السلب يتعدد من حيث انه يفيد العموم بخلاف الايجاب والفرق
ضعيف فان الجمع لا يفيد التعدد الا بالنسبة الى ما افاده المفرد وان السلب
ايضا لا يفيد التعدد الا بالنسبة الى ما يفيده الايجاب ونقل عن الشافعي والقاضي
وجوب حمل اللفظ المشترك على مدلوليه حيث لم يوجد قرينة مخصصة
لاحد مدلوليه احتياطا لانه لو لم يحمل فاما ان لا يحمل على واحد منهما فيلزم
الاهمال او على واحد منهما فيلزم الترجيح بلا مرجح المسألة الخامسة اللفظ المشترك
المسألة الخامسة اللفظ المشترك ان تجرد عن القرينة مجمل عند من لم
يجوز اعمال اللفظ المشترك في مدلوليه وواجب حمله على الكل بناء على ما
نقل عن الشافعي والقاضي من انه يجب حمله على مدلوليه حيث لم يوجد قرينة
مخصصة لا بعض وان قرن باللفظ المشترك قرينة توجب اعتبار واحد
بعينه تعين حمله عليه وان قرن به ما يوجب اعتبار الكثر من واحد فكذا
مجمل عند المانع ان علم انه تكلم به مرة واحدة ويحمل على الجميع ان لم يعلم انه تكلم به
مرة واحدة سواء علم انه تكلم به اكثر من مرة واحدة او لم يعلم وواجب حمله
على الاكثر بناء على ما نقل عن الشافعي والقاضي وان قرن باللفظ المشترك
قرينة توجب الغاء البعض فينحصر المراد في الباقي فان كان الباقي واحدا
تعين حمله عليه وان كان اكثر فمجمل عند المانع وواجب حمله على الباقي
بناء على ما نقل عنهما وان قرن به قرينة توجب الغاء الجميع اي الغاء كل واحد
من تلك المدلولات فتعين حمل اللفظ على مجازات تلك الحقائق الملغاة ثم
لا يخ اما ان تكون المجازات متساوية في القرب او لا تكون متساوية وعلى
التقديرين فالحقائق الملغاة اما ان تكون بحال لو لم تعد القرائن الغاءها
لكان البعض ارجح من بعض او لا تكون كذلك فان ترجح احد المجازات و

وتساوت الحقايق حمل على المجاز الراجح وان تساوت المجازات ويترجح احد
الحقايق حمل على المجاز الذي يكون اصله راجحا وان تساوت المجازات
والحقايق او ترجح احد المجازات واصل المجاز الآخر فجمل
الفصل السادس ذكره الفصل السادس مقدمة وثاني مسايل
اما المقدمة ففي بيان الحقيقة والمجاز لفظا ومعنى لغة واصطلاحا
الحقيقة فعيلة من الحق والحق الثبوت والاثبات يقال حق الشيء
وحقق والفعيلة قد تكون بمعنى الفاعل وقد تكون بمعنى المفعول فعلى
التقدير الاول يكون الحقيقة بمعنى الثابتة وعلى التقدير الثاني بمعنى
المثبتة ثم نقل الحقيقة من الثابتة او المثبتة الى الاعتقاد المطابق
للثبوت ثم من الاعتقاد المطابق الى القول المطابق لتقرره وثبوته ثم
نقل من القول المطابق الى اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب
لكونه مطابقا للوضع فهو منقول في الدرجة الثالثة فقوله اللفظ كالجنس
يتناول الحقيقة وغيرها وقوله المستعمل يخرج عنه المهمل فان اللفظ الموضوع
قبل الاستعمال قوله فيما وضع له يخرج عنه المجاز قوله في اصطلاح التخاطب
يتناول الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية واعلم ان الفعيل اذا كان
بمعنى الفاعل يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء يقال رجل رحيم وامرأة رحيمة واذا كان
بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث يقال رجل جريح وامرأة جريح
هذا اذا كان فعيل صفة واذا كان اسما فلا بد من التاء في الفرق بين
المذكر والمؤنث فالتاء في الحقيقة اذا كان بمعنى الفاعل على اصله و
اذا كان بمعنى المفعول فالتاء فيه لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية فانه
لما نقل الى اللفظ المستعمل فيما وضع له صار منقولا من الوصفية الى الاسمية

يكون الحقيقة

الصرفة والمجاز من الجواز بمعنى العبور يقال جزت المكان الفلاني
اي عبرته والمفعل هنا هو المصدر او المكان فالمجاز اما العبور او المعبر
نقل الى الفاعل اي الجايز ثم نقل الى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع
له بناسب المصطلح فهو مجاز في الدرجة الثانية ويحتمل ان يكون المجاز في
الدرجة الاولى من وجهين احدهما استعمال المصدر او المكان بمعنى الفاعل
وثانيهما تشبيه نقل اللفظ من معنى الى معنى بالجواز الذي هو الانتقال من
موضع الى موضع قوله اللفظ المستعمل يخرج به قوله في معنى غير موضوع له يخرج
عنه الحقيقة قوله بناسب المصطلح يخرج عنه العلم المسألة الاولى الحقيقة
اللغوية موجودة المسألة الاولى في اثبات الحقيقة اللغوية و
العرفية والشرعية الحقيقة اللغوية موجودة يدل على ذلك وجود الفاظ
موضوعة لمعان مستعملة فيها كالانسان والفرس والخبز والبرد وكذا
الحقيقة العرفية العامة اي اللفظة التي انتقلت عن معناها اللغوي الى
غيره بعرف الاستعمال موجودة وهي على وجهين احدهما ان يخصص
الاسم ببعض مسمياته كالدابة فانها في اصل الوضع لكل ما يدب على وجه الارض
فخصصها العرف العام ببعض مسمياته وهو ذوات الحوافر واشتهر فيها
بحيث صار الاول مهجورا وثانيهما ان يشتهر المجاز بحيث يستنكر معه
استعمال الحقيقة وذلك كاضافة فهم الحرمة الى الخمر وهي بالحقيقة مضافة
الى العنب وكالغايط فانه اسم للمطمئن من الارض ثم نقله اهل العرف
الى البراز الواقع فيه وكذا العرفية الخاصة وهي المسماة بالاصطلاحية
موجودة وهي بالكل طايفة من العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم
كالقلب والنقض والجمع والفرق فان لكل منها معنى خاصا في اللغة و

نقل اهل الاصطلاح الى معنى مصطلح عندهم كما ياتي بيانه في كتاب القياس و
اما الحقيقة الشرعية وهي اللفظ التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى
سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين لكنهم
لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا والآخر معلوما
فاتفقوا على امكانها واختلفوا في وقوعها فمنع القاضي ابو بكر مطلقا
وفهم منه احد الامرين احدهما ان يكون الالفاظ المستعملة في الشرع كلها
مستعملة في معانيها اللغوية وتلك الزيادات شروط واحكام لكون تلك
المعاني معتبرة في الشرع وثانيهما ان كل لفظ استعمله الشارع في معنى
هو مجاز لغوي لم يصر حقيقة شرعية واثبت المعتزلة الحقيقة الشرعية مطلقا
على معنى ان تلك الالفاظ التي استعملها الشارع وان كانت الفاظا عربية
فهي مستعملة في معان لم يكن بينها وبين معانيها اللغوية علاقة معتبرة بل
هي موضوعات مبتداة والحق ان الالفاظ التي استعملها الشارع مجازات
لغوية على معنى ان الشارع نقل تلك الالفاظ من مسمياتها اللغوية الى معان
اخر بينها وبين المسميات بحسب اللغة مناسبة معتبرة واشتهرت بعد ان
كانت مجازات لغوية فصارت حقايق شرعية لا انها موضوعات مبتداة
لانها لو كانت موضوعات مبتداة لم يكن القرآن عربيا واللازم باطل فالملزوم
مثله اما الملازمة فلانها لو كانت موضوعات مبتداة لم يكن عربية والقرآن
مشتمل على هذه الالفاظ التي لم يكن عربية فلا يكون القرآن عربيا واما بطلان
اللازم فلقوله تعالى وكذلك انزلناه قرآنا عربيا قيل لانم بطلان اللازم
قوله في بيان بطلانه لقوله تعالى وكذلك انزلناه قرآنا عربيا قلنا المراد بعضه
فان الخالف على ان لا يقرأ القرآن لا يحنث بقراءة البعض فلو لم يكن بعض

القرآن قرآنا لما حنث بقراءة البعض فيكون المراد من قوله تعالى وكذلك
انزلناه قرآنا عربيا وكذلك انزلنا بعضه قرآنا عربيا ولا يلزم ان يكون كل
القرآن عربيا فلا يلزم بطلان اللازم اجاب المص بان ما ذكرتم من الدليل
على ان المراد بالقرآن البعض يعارض بما يقال للبعض اي بعض كان
انه بعض القرآن وبعض من القرآن وبعض الشيء غيره واذا تعارض
الدليلان يلزم التساقط فيسلم ما ذكرناه اولا قيل لانم الملازمة
قوله في بيانها انها لو كانت موضوعات مبتداة لم يكن عربية قلنا مسلم قوله
والقرآن مشتمل على هذه الالفاظ التي لم يكن عربية قلنا ممنوع قوله فلا يكون
القرآن عربيا قلنا ممنوع فان تلك الالفاظ وان كانت غير عربية فلا يلزم
وقوعها في القرآن لا يخرج القرآن عن كونه عربيا كقصيدة فارسية فيها
الفاظ عربية فان وقوع الالفاظ العربية في القصيدة الفارسية لا يخرج
تلك القصيدة عن كونها فارسية اجاب المص بان وقوع الالفاظ الغير العربية
في القرآن يخرج القرآن عن كونه عربيا وكذا وقوع الالفاظ العربية في
القصيدة الفارسية يخرجها عن كونها فارسية بدليل صحة الاستثناء فانه
يصح ان يقال القرآن عربي الا تلك الالفاظ ويصح ان يقال هذه القصيدة
فارسية الا تلك الالفاظ العربية فلو لم يخرج تلك الالفاظ القرآن عن كونه عربيا
والقصيدة عن كونها فارسية لما صح الاستثناء قيل لانم ان تلك
الالفاظ لو كانت موضوعات مبتداة لم يكن عربية فان هذه الالفاظ وان
كانت حقايق شرعية وموضوعات مبتداة لكنها استعملها العرب فيكفي في
عربيتها استعمالها في لغة العرب ولا يتوقف عربيتها على دلالتها على ما وضعها
العرب بازائها اجاب المص بان استعمال تلك الالفاظ في لغة العرب غير

كاف في كونها عربية فان تخصيص الالفاظ باللغات ونسبتها الى اهلها بحسب
دلالة تلك الالفاظ على معانيها التي هي موضوعة لها في تلك اللغة قيل الدليل الذي
ذكرتم على ان تلك الالفاظ عربية غير صحيح فانه منقوض بالمشكاة والقسطاس
والاستبرق والسجيل فان الاول حبشي والثاني رومي والثالث والرابع فارسيان
اجاب المص بانا لا نم ان هذه الالفاظ غير عربية بل غايته ان وضع اهل العرب
فيها وافق لغة اخرى كالتنور والصابون واعلم ان ترتيب هذه الاعتراضات
في الكتاب لم يقع على ما هو الاولى فان الاولى ان يقدم الثالث على الثاني
لان الثالث لمنع الملازمة باثبات عربية تلك الالفاظ والثاني لمنع الملازمة
بعد تسليم ان تلك الالفاظ غير عربية لكونها قلائل فلم يخرج القرآن عن العربية
ثم بعدهما ما ذكره اولا لانه منع لنفي اللازم ومنع الملازمة اولى بالتقديم
من منع نفي اللازم والمعتزلة قالوا ما ذكرتم وان دل على مذهبكم لكنه
معارض بحجج اخرى من حيث الاجمال والتفصيل اما الاجمال فلان الشارع
اخترع معاني لم يتصورها العرب فانها لم تكن ثابتة قبله فلا بد لتلك المعاني
من الالفاظ ليعرفها المكلف ولا يجوز ان يضعوا لها اسماء فان ما لم يتصور
كيف يوضع اللفظ له فتعين ان يكون الشارع قد وضع الالفاظ بازاء تلك المعاني
فتكون موضوعات مبتداة اجاب المص بانه كفى التجويز فان تلك المعاني
التي اخترعها الشارع بينها وبين المعاني اللغوية مناسبات معتبرة يصح لها ان
ينقل الالفاظ الموضوعة للمعاني اللغوية الى المعاني المخترعة بطريق المجاز فلم
يحتج الى وضع مستانف من قبل الشارع كالصلوة فانها في اللغة موضوعة
للدعاء مثلا والدعاء جزء من المعنى الشرعي فاطلق الصلوة على المعنى الشرعي
بطريق المجاز تسمية للشيء باسم جزئه واما التفصيل فهو ان الايمان في اللغة

للتصديق بالنقل عن ائمة اللغة وفي الشرع فعل الواجبات لان الايمان في
الشرع الاسلام لوجهين احدهما انه لو لم يكن الايمان للاسلام لم يكن مقبولا
من يبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وثانيهما
انه لو لم يكن الايمان الاسلام لم يجز استثناء المسلم من المؤمن واللازم باطل
فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الاستثناء هو اخراج ما لولاه لدخل فيه
هذا انما يصح عند دخول المستثنى في المستثنى منه فلو كان الاسلام غير الايمان
لم يصدق المؤمن على المسلم فلا يصح استثناؤه من المؤمن واما بطلان
اللازم فلقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فوجدنا فيها
غير بيت من المسلمين فانه قد استثنى المسلمين من المؤمنين بيانه ان غير
في الآية اما ان يحمل على ظاهره او على الاول او على شيء ثالث والثالث باطل
لانه مما لم يقل به احد والاول باطل ايضا لانه يقتضي عدم وجدان غير بيت
من المسلمين وهو ظاهر البطلان لانه قد وجد فيها غير بيت من المسلمين
فلئن بيوت الكفار غير بيت المسلمين وقد وجدت فيها فتعين الثاني وهو
ان يحمل غير على الاول ويلزم منه استثناء المسلمين من المؤمنين وذلك لان
المراد بقوله بيت من المسلمين الذي هو المستثنى لهذا بيت من المسلمين لقرينة
قوله من المسلمين فلا يجوز بيان لقوله بيت فلو لم يكن المراد بالبيت اهله لم يصح لانه
لو لم يكن المراد بالبيت اهله لم يصح لان بيوت المسلمين فيها بعد اخراج المؤمنين
ويكون الاستثناء مفرغا والعام المفرغ عنه الذي هو المستثنى منه هو قوله
من المؤمنين لانه لا بد من عام مقدر يكون مستثنى منه وذلك المقدر العام
اما قوله من المؤمنين او غيره وهو اما من جنس المستثنى او من غير جنسه
والثالث ظاهر البطلان وكذا الثاني والا لما صح لانه وجد فيها الكفار فتعين

ان يكون المقدر العام هو قوله من المؤمنين فيكون التقدير فاوجدنا فيها
احدا من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين فثبت استثناء المسلمين
من المؤمنين فثبت ان الايمان الاسلام والاسلام هو الدين لقوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام والدين هو فعل الواجبات لقوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة
ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة اي دين الملة المستقيمة فقوله و
ذلك دين القيمة اشارة الى كل ما تقدم من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
بتاويل المذكور فيجب ان يكون ما تقدم من فعل الواجبات دينا فثبت
ان الايمان الاسلام والاسلام الدين والدين فعل الواجبات فالايمان
فعل الواجبات فالايمان شرعا ليس هو الايمان لغة لا حقيقة وهو ظاهر
ولا مجازا لانه ليس بين التصديق وفعل الواجبات مناسبة معتبرة في
المجاز حتى يكون اطلاق الايمان على فعل الواجبات بطريق المجاز اجاب
المص بان الايمان في الشرع تصديق خاص وهو تصديق الرسول عليه السلام
بما علم مجيئه به بطريق التواتر والايمان غير الاسلام والدين فان الاسلام
والدين الانقياد والعمل الظاهر والذي يدل على ان الايمان غير الاسلام
قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى الايمان
بقوله قل لم تؤمنوا واثبت الاسلام لهم بقوله ولكن قولوا اسلمنا فلو كان
الايمان هو الاسلام لما صح نفي الايمان واثبات الاسلام للزوم التناقض
واما الجواب عن التمسك بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فهو ان
يقال انه لا يدل على ان الايمان هو الاسلام لان معناه من يبتغ دينا غير الاسلام
فهو غير مقبول سواء جعل قوله دينا تمييزا او مفعولا به لقوله يبتغ لان كل شيء

غير الاسلام غير مقبول فما لم يثبت ان الايمان هو دين غير الاسلام لم يكن غير
مقبول والايمان ليس كذلك بديهة حتى لو كان غير الاسلام لم يكن مقبولا
وعن التمسك بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين الى آخر الآية
بانه لا يدل ايضا على ان الايمان هو الاسلام فان استثناء المسلمين من المؤمنين
لا يقتضي ان يكون الايمان هو الاسلام بل غاية انه يدل على صدق المؤمنين على
المسلمين فان جعلنا استثناء المسلمين من المؤمنين لا يقتضي الا صدق المؤمنين
على المسلمين وصدق المؤمنين على المسلمين لا يقتضي ان يكون الايمان هو
الاسلام كقولنا كل كاتب باد كي البشرة ولا يلزم ان يكون الكتابة بدو البشرة
وانما صدق المؤمن على المسلم لان التصديق الذي هو الايمان شرط صحة
الاسلام لان صحة الاسلام متوقفة على الايمان فكل مسلم مؤمن ولا ينعكس
فروع لما ذكر المسئلة الاولى في اثبات الحقائق اللغوية والعرفية
والشرعية ولازم الحقيقة الشرعية النقل عقبها بفروع ثلثة مبنية على النقل
الفرع الاول النقل خلاف الاصل اي اذا احتمل ان يكون اللفظ منقولا و
غير منقول فالاصل عدم النقل اذ الاصل في الشيء بقاؤه على ما كان عليه و
يلزم من هذا بقاء اللغة على الوضع الاصلي وكون النقل على خلاف الاصل و
لان النقل متوقف على الاول اي الوضع اللغوي ونحن ثم ثبوت الوضع الثاني
وما يتوقف على امور ثلثة مرجوح بالنسبة الى ما لا يتوقف الا على امر واحد
فكون النقل مرجوحا بالنسبة الى غيره الفرع الاسماء الشرعية موجودة
اما المتواطئة فلا شك في ثبوتها كالحج والصوم والزكوة فان كل واحد منها
يصدق على افرادها بالتساوي واما الاسماء الشرعية المشتركة فقد اختلفوا
في وقوعها والحق وقوعها كالصلوة فانها مستعملة في معان شرعية مختلفة

التعاليق على خصوصها لا باعتبار جامع بينها فان الصلوة صادقة على
ذات الاركان والصلوة التي لا قيام فيها كصلوة القاعد والصلوة
التي لا ركوع فيها ولا سجود فيها كصلوة المصلوب وصلوة الجنازة
واما المترادفة فالاظهر انه لم يوجد لانه ثبت على خلاف الاصل بتقدير
تقدير الحاجة والمحققون سموا اسماء الذوات وهي الاسماء الجارية على
الفاعلين كالمؤمن والفاسق والكافر اسماء دينية واسماء الافعال
كالصلوة والزكوة والصوم والحج اسماء غير دينية لتفرقة بينهما وان كان
الكل على السواء في انه شرعي والحق ان العرف الشرعي لم يوجد والفعل
الشرعي يوجد بالتبع فانه علم بالاستقراء انه لم يوجد فعل شرعي بالاصالة
ولان الفعل صيغة دالة على وقوع المصدر لشيء معين في زمان معين
فان كان المصدر لغويا امتنع ان يكون الفعل شرعيا وان كان المصدر شرعيا
يلزم ان يكون الفعل شرعيا تبعا لكون المصدر شرعيا الفرع
في ان صيغ العقود كبعت انشاآت او اخبارات ونعني بالانشاء
الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب اي الكلام الذي لا خارج له و
هو الكلام المتعلق بالحكم النفسي وليس له متعلق خارجي يتعلق بالحكم النفسي
به بالمطابقة واللامطابقة واختلفوا في صيغ العقود مثل بعت ونكحت
وطلقت وخالعت ولا شك ان هذه الصيغ صيغ الاخبار لغة وقد تستعمل
في الشرع ايضا للاخبار وانما النزاع في انها حيث تستعمل لاستحداث الاحكام
هل هي انشاء او اخبار والصحيح انها انشاء كطلقت فانه لو كان اخبارا لكان
اما ماضيا او حالا او استقبالا والاول والثاني باطلان لان من لوازم هذه
الصيغ قبول التعليق ومن لوازم كونها ماضيا او حالا عدم قبول التعليق

لان التعليق هو توقيف دخول الشيء في الوجود على دخول غيره في الوجود
وما دخل في الوجود لا يمكن توقيف دخوله في الوجود على دخول غيره في
الوجود فبين لازم هذه الصيغ ولازم كونها ماضيا او حالا منافاة وثاني
اللازمين مستلزم لثاني الملزومين فيكون بين هذه الصيغ المستعملة لاستحداث
الاحكام وبين كونها ماضيا او حالا منافاة والاول ثابت فانتفى الثالث
كذا الثالث ايضا لانه لو كان مستقبلا لم يقع الطلاق لان قول القائل طلقتك
في قوة قولك سأطلقك على هذا التقدير وسأطلقك لا يقع به الطلاق فكذا
ما في قوته وايضا لو كانت هذه الصيغ اخبارا لكانت صادقا او كاذبا ضرورة
انحصار الاخبار فيهما فان كان كاذبا لم يعتبر وان كان صادقا وصدقها
به ضرورة لان كون الخبر صادقا يتوقف على وجود المخبر عنه والمخبر عنه هو
وجود الطلاق بعد الطلاق فالاخبار عن الطلاق بعد توقف على كونها صادقا على وجود
الطلاق ووجود الطلاق يتوقف على صدق هذه الصيغة فيلزم الدور
فان كان صدقه بغيره يكون باطلا بالاجماع وايضا لو قال الرجل لمطلقته
الرجعية طلقتك لم يقع به الطلاق لانه يكون اخبارا عن الطلاق السابق
فلا يقع به الطلاق لكن يقع به الطلاق فثبت انه انشاء لا اخبار
الثانية المسألة الثانية في بيان اقسام المجاز وبيان وقوعه في القرآن
المجاز اما في المفرد كالاسد بالنسبة الى الشجاع والحمار بالنسبة الى البليد واما
في المركب بان يستعمل كل واحد من الالفاظ المفردة في موضوعه الاصلي لكن
التركيب لا يكون منطبقا لما في الوجود مثل اشاب الصغير وافنى الكبير
كمر الغداة ومر العشي فان كل واحد من الالفاظ المفردة التي في هذا البيت
مستعمل في موضوعه الاصلي لكن اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشي

غير مطابق لما في الوجود فان الاشابة والافناء فعل الله تعالى لا فعل كرة
الغدلة ومرة الضي واما في المفرد والمركب جميعا مثل احيا في الكتابي
بطل عقل فان الاحياء غير مستعمل في موضوعه الاصلي وكذا الاكتحال غير
مستعمل في موضوعه الاصلي لان الاكتحال مستعمل في الابصار وهو غير موضوعه
الاصلي ثم اسند الاحياء الى الاكتحال وهو غير مطابق للوجود اذ المسرة
من الله تعالى ومنع ابن داود وقوع المجاز في القرآن والذي يدل على
وقوع المجاز في القرآن قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض فاقامه فان الارادة
صفة لذي شعور وقد اريد ههنا الميل القائم بالجدار وقوله تعالى فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم فانه اطلق الاعتداء على القصاص وهو ضده
وقال ابن داود لا يجوز وقوع المجاز في القرآن لان المجاز بنفسه لا ينبئ
عن معناه ففيه الباس والقرآن منزه عنه اجاب المص بانه لا الباس مع
القرينة الدالة على المراد قال لو كان المجاز في القرآن لجاز ان يقال
لله تعالى انه متجوز واللازم بط اذ لا يقال لله تعالى متجوز بيان الملازمة
ان ثبوت المشتق منه لشئ يصحح اطلاق اسم المشتق عليه اجاب المص
بان اسماء الله تعالى توقيفية فيتوقف اطلاق الاسم عليه مشتقا كان او
غيره على صدور الاذن منه وانما لا يصح ان يقال لله تعالى انه متجوز لعدم
الاذن لا لامتناع صدور المجاز منه وعلى تقدير ان يكون اصطلاحية اي
انما امتنعوا من اطلاق اسم المتجوز عليه لايهام الاتباع فيما لا ينبغي فعله فان
لفظ التجوز يوهم كونه تعالى فاعلا لما لا ينبغي فعله فانه مشتق من الجواز
وهو التجاوز وهو في حق الله تعالى محال **المسئلة الثالثة** اختلفوا
الثالثة شرط المجاز العلاقة بين المعنى الذي وضع اللفظ بازائه وبين المعنى

لانه مستعمل في المسرة وهي غير موضوعه الاصلي

المجازي المعتبر نوعها بحسب اللغة لانه لو لم يعتبر العلاقة لصح اطلاق
كل لفظ على كل ما لم يكن مسماة وذلك ظاهر البطلان والعلاقة المعتبر
نوعها اثنا عشر نوعا احدها علاقة السببية بان يطلق اسم السبب على
المسبب والاسباب اربعة التسمية القابلية اي تسمية الشئ باسم قابله مثل
قولهم سال الوادي فان الوادي سبب قابل للماء ولا ملتفت الى قول من
قال ان الوادي ليس بسبب قابل للماء فان الاسباب المعتبرة هي التي
تسمى اسبابا بحسب العرف لا الاسباب الحقيقية والسببية الصورية مثل
تسمية اليد القدرة فان القدرة سبب صوري لليد فان اليد الخالية عن
القدرة مشابهة لما لا وجود له بالفعل والسببية الغائية كتسمية العنب
خمرا قال الله تعالى حكاية عن احد صاحبي السجن اني اراني اعصر خمرا
والسببية الفاعلية مثل نزل السحاب فان السحاب سبب فاعلي بحسب العرف
للمطر وثانيها علاقة المسببية بان يطلق اسم المسبب على السبب كتسمية المرض
الهلاك بالموت واذا وقع التعارض بين اطلاق اسم السبب على المسبب وبين
اطلاق اسم المسبب على السبب فالاول اي اطلاق اسم السبب على المسبب
اولى من العكس لان السبب المعين يدل على المسبب المعين لان السبب
المعين لذاته يقتضي المسبب المعين بخلاف العكس فان المسبب المعين لا
يقتضي لذاته السبب المعين وكان اطلاق اسم السبب على المسبب اولى
من العكس واولى الاسباب السببية العلية اي اطلاق اسم السبب الغائي
على المسبب اولى من اطلاق اسم ساير الاسباب على المسبب لان الغاية
علة للمعلول حال كونها في الذهن من حيث هي علة ماهيتها العلية العلة
الفاعلية ومعلولة للمعلول حال كونها في الخارج ولساير العلل فحصل للغاية

علاقة السببية والمسببية وثالثها المشابهة بان يسمى الشيء باسم مشابهه
اما في الصفة كتسمية الشجاع بالاسد واما في الصورة كتسمية الصورة
المنقوشة على الحائط بالاسد ويسمى المجاز الذي هو باعتبار المشابهة بالاستعارة
ورابعها المضادة بان يسمى الشيء باسم ضده مثل قوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها فان جزاء السيئة حسن فاطلاق السيئة عليه يكون من
باب تسمية الشيء باسم ضده ويمكن ان يجعل ذلك من باب المجاز للمشابهة
لان جزاء السيئة يشبه السيئة في الصورة وفي انه سيئة بالنسبة الى من
يصل اليه الجزاء وخامسها الكلية بان يسمى بعض الشيء باسم كله كاطلاق
القرآن على بعضه وسادسها الجزئية بان يسمى الكل باسم جزئه كالاسود
للزنجي فان بعض الزنجي اسود فاطلاق الاسود على الزنجي اطلاق
اسم الجزء على الكل والاول اي اطلاق اسم الكل على الجزء اقوى من اطلاق
اسم الجزء على الكل لاستلزام الكل الجزء من غير عكس وسابعها الاستعداد
بان يسمى الشيء المستعد للامر باسم ذلك الامر كتسمية الخمر في الدن بالمسكر فان
الخمر في الدن ليس بمسكر بل مستعد للاسكار وثامنها تسمية الشيء باسم باعتبار
ما كان عليه كتسمية المعتق عبدا باعتبار انه كان كذلك واطلاق لفظ المشتق
بعد زوال المشتق منه كالضارب على من فرغ من الضرب وتاسعها
المجاورة بان يسمى الشيء باسم مجاوره كالراكوبة للقربة فان الرواية اسم للحبل
المطلق على القربة المجاورة له وعاشرها الزيادة بان يذكر المركب للاضافة
ويراد به المضاف اليه مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء فانه مجاز بالزيادة لان
قوله كمثله موضوع لمثل مثله فاطلق واريد به مثله فهو مجاز بالزيادة لانه اريد
مجموع المضاف والمضاف اليه المضاف اليه لانه لو لم يرد به المضاف اليه لم يحصل

المقصود وهو بيان تفرده في ذاته ونفي المثل عنه لان نفي مثل المثل لا يوجب
نفي المثل قيل هذا الكلام محمول على المدلول الحقيقي فان المراد بالمثل
هو العين والذات يقال مثلك لا يفعل هذا اي نفسك ومنه قوله تعالى
فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اي بعينه ورد هذا بانه لو كان المراد به المدلول
الحقيقي لزم التناقض لانه ح يكون التقدير ليس مثل مثله شيء وهو
مثل مثله فيلزم التناقض والمثل في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما
آمنتم به زائد ليس هو العين لانه المشارك في الصفات حقيقة فلا يكون
العين قيل قوله تعالى ليس كمثله شيء سلب كلي فلم يقتض ثبوت الموضوع
فيجوز ان ينفي مثل المثل لعدم المثل وهو ابلغ ورد بان السلب الكلي و
ان لم يقتض ثبوت الموضوع لم يقتض نفيه فيمكن اثبات مثل المثل فيكون
مناقضا لقولنا ليس مثل مثله شيء ونفي مثل المثل لعدم المثل المبالغة
مجاز هذا ما قيل والحق ان هذا الكلام وهو قوله تعالى ليس كمثله
شيء محمول على المدلول الحقيقي ويلزم منه نفي المثل مطلقا بطريق برهاني
وهو الاستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم فان مثل المثل لازم للمثل اذ
تحقق المثل يستلزم تحقق مثل المثل فان الشيء اذا كان له مثل يكون
ذلك الشيء مثل مثله واذا كان مثل المثل لازما للمثل يلزم من نفي
مثل المثل نفي المثل وقوله تعالى ليس كمثله شيء سلب كلي والموضوع
فيه شيء وهو نكرة في سياق النفي مفيدة للعموم والمحمول فيه قوله كمثله
معناه مثل مثله فان الكاف بمعنى المثل فيكون التقدير ليس شيء من
الاشياء مثل مثله ومثل المثل من قبيل الاوصاف يستدعي ثبوته
ذاتا يوصف به والمحمول هو الوصف اذا عرفت هذا فنقول يلزم من

قوله تعالى ليس كمثله شيء نفي مثله مطلقا اي نفي مثله في الاعيان وفي
الاذهان لانه لو كان له مثل ذهنا او عينا يكون هو مثل مثله لما عرفت
ان مثل المثل لازم للمثل لكن ليس هو مثل مثله لقوله تعالى ليس كمثله
شيء فانه يقتضي نفي مثل مثله عن كل شيء فيقتضي نفي مثل المثل عنه
ايضا فظهر من هذا انه اذا حمل على المدلول الحقيقي يلزم نفي المثل
على ابلغ الوجوه فان قيل لو حمل على المدلول الحقيقي لم يحصل
المقصود وهو بيان تفرده في ذاته ونفي المثل عنه لان نفي مثل المثل عنه
لا يوجب نفي المثل فلو كان المراد منه نفي مثل المثل يلزم المحال لانه
يلزم نفيه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فانه تعالى مثل لمثله
اجيب بان نفي مثل المثل يستلزم نفي المثل لما عرفت ان مثل المثل لازم
المثل ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وقوله فلو كان المراد منه نفي
مثل المثل يلزم المحال لانه يلزم نفيه تعالى قلنا اذا كان المراد نفي مثل المثل
يلزم نفي هذا الوصف اعني وصف مثل المثل عن الله تعالى لا نفيه تعالى
ولا محذور في نفي هذا الوصف عنه فان نفي هذا الوصف لا يجوز ان يكون
نفي الموصوف فان نفي الموصوف ممتنع لذاته فتعين ان يكون نفي هذا
الوصف نفي المثل بل محال ان يتصف بهذا الوصف فان اتصافه بهذا
الوصف يستدعي ان يتصور له مثل فان المثل هو المشارك في الحقيقة
ويمتنع ان يشاركه شيء في الحقيقة فيمتنع ان يكون مثلا لمثله وما قيل
ان ثبوت مثل المثل لا يتوقف على ثبوت المثل في الخارج بل على ثبوته في
الذهن وثبوت مثله في الذهن غير محال كلام في غاية السقوط فان
حقيقته تعالى لذاته يمتنع ان يقع فيها اثنينية او كثرة فانه الفرد الاحد الذي

لا يشاركه شيء في الحقيقة فلا يتصور له مثل [illegible] عن النقصان بان
يذكر المضاف اليه ويراد به مجموع المضاف مع المضاف اليه مثل قوله تعالى
واسئل القرية فانه مجاز بالنقصان لان القرية موضوعة للمكان المخصوص
فاطلقت واريد بها اهل القرية فيكون مجازا بالنقصان لانه اريد بالمضاف
اليه مجموع المضاف مع المضاف اليه قيل قوله تعالى واسئل القرية محمول
على المدلول الحقيقي لان القرية مجتمع الناس اي نفس المجتمعين فانها ماخوذة
من القري الذي هو الجمع يقال قريت الماء في الحوض اذا جمعته و
قريت الناقة لبنها اي جمعته ويقال لمن صار مشهورا بالضيافة قارئ لاجتماع
الاضياف عنده وسمي القرآن قرآنا لذلك ايضا لاشتماله على جميع السور
والايات ثم وان سلم ان القرية اسم للمكان المخصوص فالله تعالى قادر على
انطاقها والزمان زمان خرق العادة فانه زمان النبوة وزمان النبوة
زمان خرق العادة فيمكن نطقها بجواب نبي معجزة له اجيب بان القول
بان القرية حقيقة نفس المجتمعين ليس بصحيح لان القرية حقيقة في المحل
الذي فيه الاجتماع لا نفس المجتمعين وكذا القول بانه يمكن نطق القرية بجواب
نبي معجزة له ليس بصحيح لانه انما يقع كلام الجماد معجزة للنبي اذا تحدى
به النبي وليس كذلك فيما نحن فيه فلا يمكن الاعتماد عليه والثاني هو التعلق
بان يطلق اسم المتعلق على المتعلق كالخلق للمخلوق قال الله تعالى هذا
خلق الله اي مخلوقه وكالعلم للمعلوم قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه
اي معلومه قال الرابعة المجاز اقول المسئلة الرابعة المجاز بالذات
لا يكون في الحرف لان مفهومه غير مستقل بنفسه فلا يكون مفيدا بالذات
بل لا بد وان ينضم الى شيء آخر ليحصل الفائدة فان ضم الى ما سيضم اليه فهو

فاذا لم يفد وحده فلا يدخله المجاز لان
دخوله فرع عن كون الكلام مفيدا م

ويجوز ان ينتظم الكلام بزيادة
كلمة فيعلم نقصانها تام م

حقيقة والا فهو مجاز في التركيب لا في المفرد وكذا المجاز بالذات
لا يقع في الفعل والمشتق لانهما يتبعان الاصول فان كلا من الفعل و
المشتق تابع للمصدر فلم يدخل المجاز في المصدر امتنع دخوله في الفعل
الذي لا يفيد الا ثبوت ذلك المصدر لشيء وفي المشتق الذي لا معنى له
الا امرا ما حصل له المصدر المشتق منه وكذا المجاز لا يقع في العلم لان شرط
المجاز ان يكون النقل لعلاقة بين المنقول عنه والمنقول اليه والعلم لم
ينقل لعلاقة المسئلة الخامسة في ان المجاز
خلاف الاصل الاصل في الكلام الحقيقة والمجاز خلاف الاصل لاحتياج
المجاز الى امور ثلثة الوضع الاول والمناسبة بين الموضوع الاصلي
والمدلول المجازي ونقل اللفظ من المعنى الاول الى المعنى المجازي والحقيقة
محتاجة الى الامر الاول ومعلوم ان المحتاج الى شيء واحد اغلب وجودا
مما يتوقف على ثلثة ولا خلاف المجاز بالفهم حيث لا قرينة او لم ينبه بالقرينة
او تعارض مجازان هذا اذا لم يكن المجاز غالبا فان غلب المجاز تساوى الحقيقة
والمجاز لان كلا منهما راجح على الاخر من وجه ومرجوح من وجه آخر
فانه المجاز من حيث انه مجاز مرجوح ومن حيث انه غالب راجح و
الحقيقة من حيث انها حقيقة راجحة ومن حيث انها مغلوبة مرجوحة
فتساويا ولا ينقض بقول القائل زينب طالق فانه يقع الطلاق
نواه او لم ينوه لانه صار من الحقيقة العرفية فترجح الحقيقة العرفية على
اللغوية والاولى الحقيقة المرجوحة عند ابي حنيفة والمجاز الراجح عند ابي
يوسف المسئلة السادسة في الداعي الى
استعمال المجاز يعدل عن الحقيقة الى المجاز لنقل لفظ الحقيقة على اللسان

قال الجوهري وهو الداهية ثم ذكر ان
الدواهي هي ما يصيب الشخص
من نوب الدهر العظيمة قال وهو ايضا
الجيد الرأي اذا تقرر هذا فكيف ان تعارل
عن هذا اللفظ لتعدله الى لفظ آخر
بينه وبين الصيبة علاقة كالمشابهة
مثلا فيقال وقع في الورث ورع
كثير الشاهد هو ان المجاز منا هو
الانتقال من الحقيقة الى الداهية و
هو غلط فان موضوع الحقيقة لغة
هو الداهية كما تعلمه الجوهري
انتهى

ونحو لفظ المجاز كالحقيقة للداهية فان الحقيقة تنقل على اللسان
والداهية حقيقة وكذا يعدل عن لفظ الحقيقة الى المجاز لحقارة معنى لفظ
الحقيقة كما يعبر عن لفظ الغائط لقضاء الحاجة او لبلاغة لفظ المجاز
بان يكون لفظ المجاز صالحا للشعر والسجع وساير اصناف البديع ولفظ
الحقيقة لا يصلح لذلك وكذلك يعدل عن لفظ الحقيقة الى لفظ المجاز لعظمة
معنى المجاز كما يقال سلام على المجلس العالي فانه ترك الحقيقة ههنا
لاجل العظمة او لزيادة بيان لقولهم رايت اسدا فانه لو قال رايت انسانا
يشبه الاسد في الشجاعة لم يظهر المبالغة في الشجاعة كما اذا قال رايت اسدا
المسئلة التاسعة اللفظ قد لا يكون حقيقة و
لا مجازا كما في الوضع الاول قبل الاستعمال فان الاستعمال جزء مفهوم كل من
الحقيقة والمجاز فاللفظ في الوضع الاول قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ولا
مجازا وكذا الاعلام لا يكون حقيقة ولا مجازا لانها منقولة عن المعاني الاصلية
فلا يكون حقائق في المنقول اليها ولانها لم تنقل لعلاقة فلا تكون مجازا و
قد يكون اللفظ حقيقة ومجازا اما بالنسبة الى المعنيين فظاهر كلفظ الاسد
فانه حقيقة بالنسبة الى المفترس مجاز بالنسبة الى الشجاع واما بالنسبة الى
المعنى الواحد فجائز باصطلاحين كالدابة بالنسبة الى غير ذوات الحوافر
فانها حقيقة لغة ومجاز عرفا المسئلة الثامنة فيما
ينفصل به المجاز عن الحقيقة علامة الحقيقة سبق معنى اللفظ الى فهم اهل
اللغة عند سماع اللفظ من غير قرينة وايضا علامة الحقيقة العرية عن القرينة
بان يكون اهل اللغة اذا اتحدوا افهام غيرهم معنى من المعاني اقتصروا على
عبارة مخصوصة واذا عبروا عنه بعبارة اخرى لم يقتصروا عليها بل يذكروا

هذا الدليل انما يتم
وهو ان الاعلام
وقالوا انها منقولة
فينبغي ان تكون
حقيقة عرفية خاصة ١٥ انتهى

معها قرينة فيعلم ان العاري عن القرينة حقيقة فانه لو لم يتقرر في ذهنهم
استحقاق تلك اللفظة لذلك المعنى لم يقتصروا عليها وعلامة المجاز
اطلاق اللفظ على المستحيل فانه اذا علق اللفظة بما يستحيل تعليقها به
علم انها في اصل اللغة غير موضوعة له فيعلم انها مجاز فيه مثل قوله
تعالى واسئل القرية فان السؤال بالنسبة الى القرية مستحيل عادة
وايضا علامة المجاز اهمال اللفظ في المنسي بان يكون اللفظ موضوعا
لمعنى ثم ترك اهل العرف استعمال اللفظ في بعض مجازيه فيصير ذلك
البعض منسيا ثم يستعمل ذلك اللفظ في ذلك البعض المنسي فيعلم كونه
مجازا عرفيا كما اذا كانت الدابة موضوعة لذوات الحوافر من الفرس
والبغل والحمار ثم ترك اهل العرف استعماله في الحمار بحيث يصير الحمار
منسيا ثم نستعمل الدابة للحمار المنسي فكون الدابة بالنسبة الى الحمار
والفصل التابع لقوله الثالث الفصل التابع في التعارض الحاصل
من جهة ما يحتمل بالفهم وما يحتمل بفهم المراد من اللفظ خمسة وهو
الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص لانه اذا انتفى هذه
الخمسة انتفى الخلل في فهم المراد وان بقي واحد منها بقي الخلل في فهم
المراد فانه اذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان اللفظ موضوعا
لمعنى واحد بحسب اللغة واذا انتفى احتمال المجاز والاضمار كان
المراد باللفظ ما وضع له لغة واذا انتفى احتمال التخصيص كان
المراد باللفظ جميع ما وضع له فلا يبقى خلل في الفهم وذلك على
عشرة اوجه تعارض الاشتراك مع الثلثة الباقية النقل المجاز والاضمار
والتخصيص وهو ثلثة ثم تعارض المجاز مع الباقيين الاضمار

بحيث ص

مع الاربعة الباقية النقل والمجاز والاضمار والتخصيص وهو اربعة ثم تعارض النقل مع

والتخصيص وهما اثنان ثم تعارض الاضمار والتخصيص واذا جمع الاربعة
والثلثة والاثنان والواحد يكون عشرة الاول التعارض بين الاشتراك
والنقل النقل خير من الاشتراك لافراد اللفظ في الحالتين اما قبل
النقل فلافراده بالنسبة الى المدلول اللغوي واما عند النقل فلافراده بالنسبة
الى المنقول اليه فعند النقل تعين المدلول اللغوي لكونه مرادا وعند النقل
تعين المنقول اليه لكونه مرادا فهو في الحالتين مفرد لكن في الحالة الاولى
بالنسبة الى المدلول اللغوي وفي الحالة الثانية بالنسبة الى المنقول اليه بخلاف
المشترك فان الاشتراك حاصل بالنسبة الى كل من المدلولين في جميع الاوقات
مثل الزكوة فانه يحتمل ان يكون مشتركا بين النماء والمقدار المخرج من
النصاب ويحتمل ان يكون للنماء لغة ونقل الى المقدار المخرج شرعا فالنقل
اولى الثاني التعارض بين الاشتراك والمجاز المجاز خير من الاشتراك
لوجهين احدهما كثرة المجاز فان المجاز اكثر في الكلام من الاشتراك و
الكثرة امارة الظن وثانيهما اهمال اللفظ الذي هو مجاز مع القرينة عند
ارادة المدلول المجازي واهمال اللفظ بدون القرينة عند ارادة المدلول الحقيقي
فيكون الارادة متعينا عند القرينة وعند عدمها والمشترك لا يفيد المراد
الا مع القرينة وهذا انما يصح على راي من لم يحمل المشترك على جميع معانيه عند
تجرده عن القرينة المخصصة للبعض مثل النكاح فانه يحتمل ان يكون
مشتركا بين العقد والوطي ويحتمل ان يكون حقيقة للعقد ومجازا للوطي
ويحتمل العكس فالمجاز اولى الثالث التعارض بين الاشتراك والاضمار
الاضمار خير من الاشتراك لان احتياج الاضمار الى القرينة في صورة واحدة
واحتياج الاشتراك الى القرينة في صورتين فيكون الاشتراك مرجوحا مثل

قوله تعالى واسئل القرية فانه يحتمل ان يكون مشتركا بين الموضع والاهل و
يحتمل ان يكون للموضع والاهل مضمر فالاول اولى التعارض
بين الاشتراك والتخصيص التخصيص خير من الاشتراك لان التخصيص
خير من المجاز كما سياتي والمجاز خير من الاشتراك وخير الخير خير
مثل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فانه يحتمل ان يكون النكاح
مشتركا بين الوطي والعقد ويحتمل ان يكون للعقد وخص عنه
العقد الفاسد فان النكاح الفاسد لا يحرم فالتخصيص اولى
التعارض بين النقل والمجاز المجاز خير من النقل لعدم استلزام المجاز
نسخ الاول واستلزام النقل نسخ الاول كالصلوة فانه يحتمل ان يكون
الصلوة للدعاء لغة ثم نقلت الى ذات الاركان ويحتمل ان يكون مجازا
في ذات الاركان فالمجاز اولى التعارض بين النقل والاضمار
الاضمار خير من النقل لان الاضمار مثل المجاز كما سبق والمجاز خير من
النقل فيكون الاضمار خيرا من النقل كقوله تعالى وحرم الربوا فانه
يحتمل ان يكون الربوا باقيا على حقيقته لغة وهي الزيادة وفي الاية اضمار
الاخذ اي وحرم اخذ الربوا ويحتمل ان يكون قد نقل من مفهومه اللغوي
الذي هو الزيادة الى العقد فالاضمار اولى التعارض بين النقل
والتخصيص التخصيص اولى من النقل لان التخصيص خير من المجاز
والمجاز خير من النقل فالتخصيص خير من النقل مثل واحل الله البيع
فانه يحتمل ان يكون البيع هو المبادلة المطلقة وخص عنه الفاسد ويحتمل
ان يكون البيع قد نقل من المبادلة المطلقة الى العقد المستجمع لشرائط الصحة
فالتخصيص اولى التعارض بين المجاز والاضمار الاضمار مثل

اي يكون اللفظ مجازا حتى لا يكون حقيقة واحد مجازا

المجاز لاستوائهما في القرينة فان كلا من الاضمار والمجاز يفتقر الى قرينة
صارفة عن الظاهر واستوائهما في احتمال وقوع الخفاء في تعيين المراد
فانه كما يتوقع وقوع الخفاء في تعيين المجاز كذلك يتوقع وقوع الخفاء
في تعيين المضمر مثل هذا ابني فانه يحتمل ان يكون الابن على حقيقته
ويكون بمنزلة مضمر اي هذا بمنزلة ابني ويحتمل ان يكون الابن مجازا
العزيز والمحبوب اي هذا بمنزلة ابني ومحبوب التعارض بين المجاز
والتخصيص التخصيص خير من المجاز لان الباقي بعد التخصيص يتعين
لان عند التخصيص انعقد اللفظ دليلا على جميع الافراد فاذا خرج البعض
بدليل بقي الدليل معتبرا في الباقي من غير تامل وفي المجاز انعقد اللفظ
دليلا على المدلول الحقيقي فاذا امتنعت الحقيقة لقرينة افتقر صرف
اللفظ الى المجاز الى نوع تامل واستدلال لانه ما لم يتعين المجاز فكما في
التخصيص ابتداء عن الاشتباه وكان اولى مثل قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه فانه يحتمل ان يكون المراد اللفظ الذي هو المدلول الحقيقي
وخص عند النسيان اي الذي ترك فيه التلفظ بالنسيان ويحتمل ان يكون
المراد به ما لم يذكر اسم الله عليه ما لم يذبح بطريق المجاز فالتخصيص اولى
التعارض بين الاضمار والتخصيص التخصيص خير من الاضمار لان التخصيص
خير من المجاز وهو مثل الاضمار فالتخصيص خير من الاضمار مثل قوله
تعالى ولكم في القصاص حياة فانه يحتمل تخصيص ضمير المخاطب بغير المقتول
ويحتمل ان يكون الشرعية مضمرة اي ولكم في شرعية القصاص حياة
تنبيه اقول لما ثبت من بيان الوجوه العشرة في تعارض
النصوص المخلة بالفهم ان الاشتراك اسوء الاحوال المخلة بالفهم والنسخ شبيه

بالتخصيص لان النسخ تخصيص في الزمان بنا على ان النسخ وان كان
سببها بالتخصيص الذي هو خير من الاربعة الباقية فالاشتراك
خير منه لان الاشتراك لا يبطل بل يوجب التوقف عند عدم القرينة
على راي والنسخ يبطل والاشتراك بين علمين خير من الاشتراك بين
علم ومعنى كلي لان العلم يطلق على شخص لعينه والمعنى الكلي يتناول
اشخاصا كثيرة وكان اخلال الفهم بجعل المشترك بين علمين اقل من اخلاله
بجعل المشترك بين علم ومعنى والاشتراك بين علم ومعنى خير من الاشتراك
بين معنيين لزيادة الاخلال قال الفصل الثامن اقول الفصل
الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها لتعلق بعض المسائل الفقهية
بها واختلاف العلماء في معانيها وذكر فيه ست مسائل المسألة الاولى
الواو والعاطفة للجمع المطلق اي القدر المشترك بين الترتيب والمعية من
غير اختصاص لواحد منهما وهو المختار عند المحققين ثلثة اوجه
اجماع النحاة على ان الواو للجمع المطلق قال ابو علي الفارسي اجمع نحاة
البصرة والكوفة على ان الواو العاطفة للجمع المطلق وذكر سيبويه في
سبعة عشر موضعا من كتابه انها للجمع المطلق الثاني ان الواو العاطفة
تستعمل حيث يمتنع الترتيب فيه مثل تقاتل زيد وعمرو فان التقاتل يقتضي
الفعل معا فانه لو قيل تقاتل زيد فعمرو او ثم عمرو لم يصح والاصل في الكلام
الحقيقة فيكون حقيقة في غير الترتيب فلا يكون حقيقة في الترتيب
حذرا عن الاشتراك ومثل جاء زيد وعمرو قبله فانه يمتنع فيه الترتيب
للزوم التناقض ح فقوله وجاء زيد وعمرو قبله معطوف على قوله تقاتل
زيد اي يستعمل حيث يمتنع الترتيب مثل جاء زيد وعمرو قبله الثالث ان الطلاق

الواو العاطفة في الاسماء كواو الجمع وياء التثنية في الاسماء المتماثلة فانهم لما
لم يتمكنوا من جمع الاسماء المختلفة بواو الجمع استعملوا فيها واو العطف و
واو الجمع وياء التثنية لا يوجبان الترتيب فكذا واو العطف قيل الواو العاطفة
تفيد الترتيب لان النبي عليه الصلوة والسلام انكر على قول من قام خطيبا
في حضرته ومن عصاهما ملقنا ومن عصى الله ورسوله فلو لم تكن الواو
العاطفة للترتيب لما افترق الحال بين قول الخطيب ومن عصاهما وبين
ما لقنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله ومن عصى الله ورسوله لان
مؤدي قوله ومن عصاهما لو كان مؤدي قوله عليه الصلوة والسلام ومن
عصى الله ورسوله فلم ينكر الرسول عليه الصلوة والسلام على قوله اجاب الخصم
بان انكار الرسول صلى الله عليه وسلم ليس لاجل ان الواو تفيد الترتيب و
ما قاله الخطيب لم يفده بل انكاره صلى الله عليه وسلم لتركه الافراد بالذكر
فان الافراد بالذكر اشد تعظيما قيل الواو العاطفة تفيد الترتيب لان
الرجل اذا قال لامراته التي هي غير مدخول بها انت طالق وطالق طلقت
طلقة واحدة بخلاف ما لو قال لها انت طالق طلقتين فانه يقع طلقتان
فلو لم تكن الواو العاطفة مفيدة للترتيب لم يتحقق فرق بين الصورتين
اجاب الخصم بمنع الملازمة فانا لا نم انه اذا لم تكن الواو العاطفة مفيدة للترتيب
لم يتحقق فرق بين الصورتين فان طلقتين في الصورة الثانية تفسير لما
قصده بقوله انت طالق فيكون قوله طلقتين من تتمة قوله انت طالق ويقع
الطلقتان لان الكلام تم بآخره بخلاف قوله انت طالق وطالق فان قوله
وطالق لا يصح ان يكون تفسيرا لقوله طالق لان الواو العاطفة تقتضي المغايرة
المنافية للتفسير والانشاآت تترتب بترتب الالفاظ فوقع بقوله انت طالق

طلقة واحدة لحصول انشاء الطلاق عند قوله انت طالق فبانت المراة لها
لانها غير مدخول بها فخرجت المراة عن كونها قابلة لوقوع الطلاق فلا يقع
بقوله وطالق الطلاق قال الثانية المسئلة الثانية الفاء للتعقيب
عقيب غير متصلة اي لوجود الثاني بعد الاول بغير مهلة حتى لو قلت ضربت
زيدا فعمرا لكان المعنى ان ضرب عمرو وقع عقيب ضرب زيد ولم يتطاول
المدة بينهما هذا مما اجمع الادباء على نقله من اهل اللغة ولما جعل ان الفاء
للتعقيب قرنه بالفاء الجزاء اذا لم يكن فعلا فان جزاء الشرط قد يكون
فعلا ماضيا نحو من دخل داري اكرمته او مضارعا نحو من دخل داري
اكرمه وقد يكون غير الفعل كقول القائل من دخل داري فله درهم
فاذا كان الجزاء غير الفعل يلزم ذكر الفاء فان الجزاء لا بد وان يحصل
عقيب الشرط فقوله وقوله تعالى لا تمنوا على الله كذبا اشارة الى جواب
دخل مقدر لتعريض ان قوله تعالى فيسحتكم جواب غير مقيد للتعقيب
فكيف يتصور انعقاد الاجماع على انه للتعقيب لتقرير الجواب ان
الاجماع منعقد على ان الفاء للتعقيب فلا بد من التاويل بان يجعل
مجازا بان الاسحات اي الاستيصال لما كان قد يقطع بوقوع جزاء
المفترى وكانه واقع عقيب الافتراء الثالثة المسئلة
الثالثة كلمة في للظرفية التي يجعل ما دخل عليه ظرفا لما قبلها اما حقيقة
نحو قولهم سكنت في الدار او تقديرا كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع
النخل فمكن الصلوب على الجذوع تمكن الشيء في المكان ومن الفقهاء من
قال جاءت في للسببية كقوله عليه الصلوة والسلام في النفس المؤمنة مائة
من الابل قال المص ولم يثبت مجيئها للسببية قال الامام لان احدا من

اهل اللغة لم يذكر ذلك مع ان المرجع في هذه المباحث اليهم المسئلة الرابعة
اقول المسئلة الرابعة ذكر النحاة ان من لابتداء الغاية نحو سرت من
البصرة الى بغداد وللتبيين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
وللتبعيض كقولهم اخذت من الدراهم قال المص وهي حقيقة في التبيين
واستعمالها في ابتداء الغاية والتبعيض باعتبار التبيين دفعا للاشتراك
قال الخامسة المسئلة الخامسة الباء اذا دخلت الفعل اللازم تعدته
قال الامام اجمعنا على ان الباء اذا دخلت على فعل لا يتعدى نفسه كقولك
كتبت بالقلم ومررت بزيد لا تقتضي الا مجرد الالصاق واذا دخلت على
فعل متعد تجزيه كقوله تعالى وامسحوا برؤسكم لما يعلم بالضرورة من العرف
من ان يقال مسحت المنديل ومسحت بالمنديل في ان الاول يفيد الشمول
والثاني يفيد التبعيض ونقل انكاره عن ابن جني حيث قال ما يقال
من ان الباء للتبعيض شيء لا يعرفه اهل اللغة ورد المص بان ما قاله ابن
جني شهادة النفي وشهادة النفي غير مقبولة وهذا الرد ينافي ما
رد به قول بعض الفقهاء ان في للسببية قال السادسة اقول المسئلة
السادسة لفظة انما للحصر خلافا للبعض والدليل عليه المركب من النقل
والعقل والاستدلال اما الاول فهو ان كلمة ان تقتضي الاثبات وكلمة ما
تقتضي النفي فعند تركيبهما يجب ان يبقى كل واحد منهما على الاصل لان
الاصل عدم التغيير وبقاء الشيء على ما كان عليه ولا يمكن اعتبار النفي و
الاثبات بالنسبة الى شيء واحد ضرورة لزوم التناقض فاما ان يعتبر
ان بالنسبة الى غير المذكور وما بالنسبة الى المذكور وهو باطل بالاتفاق
فتعين ان يعتبر الاثبات بالنسبة الى المذكور والنفي بالنسبة الى غير المذكور

وهذا هو الحصر واما الثاني وهو الاستعمال نقول لا عشي وانما العزة
للكاثر والمقصود حصر العزة للكاثر لا اثبات العزة له من غير حصر
والا لما حصل مقصود الشاعر وقول الفرزدق وانما يدافع عن احسابهم
انا او مثلي وعورض باستعمال انما لغير الحصر في قوله تعالى انما المؤمنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فانه لو كان مفيدا للحصر لزم ان من
لم يوجل قلبه اذا ذكر الله لم يكن مؤمنا لكن اجمعنا على ان من ليس
كذلك مؤمن ايضا اجاب المص بان المراد المؤمنين الكاملون توفيقا بين
الاستعمالين قال الفصل التاسع في كيفية
الاستدلال بالالفاظ اي بخطاب الله تعالى وخطاب رسوله صلى الله عليه
وسلم وهو يتوقف على معرفة وجوه دلالة الادلة من الكتاب والسنة على
الحكم بطريق المنطوق والمفهوم وذكر هذا الفصل لسانها ولما توقف بيان
هذا على ان الله تعالى لا يخاطبنا بالمهمل ولا يعني خلاف الظاهر من غير قرينة فبدا
بالمسئلتين لان ذلك يجري مجرى المقدمة فانه لو جاز الخطاب بالمهمل
او يعني به خلاف الظاهر من غير قرينة لم يتمكن المستدل من الاستدلال بالخطاب
على الحكم وذكر في الفصل بعد المسئلتين خمس مسائل المسئلة الاولى من
المسئلتين انه لا يخاطبنا الله بالمهمل اي لا يتكلم بشيء لا يعني به شيئا لانه هذيان
وهو نقص والنقص عليه محال احتجت الحشوية على انه يجوز ان يخاطبنا الله
بالمهمل بوجوه الاول انه جاء في القرآن ما لا يفيد شيئا مثل الحروف الواقعة
في اوايل كثير من السور مثل الم وكهيعص وطه وما يشبههما اجاب
المص بانا لا نم انه لا معنى للحروف الواقعة في اوايل السور فان لعلماء التفسير
فيها اقوالا مشهورة والحق انها اسماء السور ثانيها ان الوقف على الله في قوله

تعالى وما يعلم تاويله الا الله واجب لانه لو لم يقف على الله لتخصص المعطوف
بالحال وهو اللازم باطل لوجوب مشاركة المعطوفين في المتعلقات بيان الملازمة
انه لو لم يقف على الله يلزم عطف الراسخون عليه وح يلزم ان يكون قوله يقولون
حالا ولا يجوز ان يكون حالا عن المعطوف والمعطوف عليه والا يلزم انه يقول
الله تعالى امنا به وذلك غير جايز فيلزم تخصيص المعطوف بالحال اجاب
المص بمنع بطلان اللازم فانه يجوز تخصيص المعطوف بالحال حيث لا لبس
مثل قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فان نافلة وقعت حالا
عن يعقوب وصح لانه ليس فيه لبس لوجود القرينة العقلية وههنا ايضا
ليس لوجود القرينة العقلية وتخصيص المعطوف بالحال وان كان على خلاف
الاصل وجب المصير اليه اذا اقتضاه الدليل والدليل المذكور قد اقتضاه و
قوله تعالى كانه رؤس الشياطين فانه لم يفد معنى فان هذا التشبيه انما
يفيد اذا تصورنا رؤس الشياطين وليست متصورة لنا اجاب المص بانا لا نسلم
انه لم يفد معنى فانه معلوم للعرب فانه مثل في الاستقباح متداول بينهم
الثانية المسئلة الثانية لا يجوز ان يعني الله تعالى بخطابه خلاف ظاهره
من غير بيان لان اللفظ حينئذ بالنسبة الى خلاف الظاهر من غير بيان مهمل
وقد بين في المسئلة السابقة ان الله تعالى لا يخاطبنا بالمهمل قالت المرجئة
ان عنيت بالمهمل ما لا فايدة فيه اصلا فلا نم انه ان اريد خلاف الظاهر من
غير بيان لم يفد اصلا فلنا انه يكلم بما ظاهره يقتضي الوعيد مع انه لا يريد ذلك
حصل منه تخويف العباد والتخويف يمنعهم من الاقدام فيكون مفيدا للاحجام
وان عنيت انه لا يحصل منه فايدة الاقدام فهو مسلم لكن لم قلت انه ما يكون كذلك
فهو غير جايز على الله تعالى اجاب المص بانه يرتفع الوثوق عن قوله تعالى

المعارضة

لا كلام ولا مطالبة

لانه لا خبر الا ويحتمل ان يكون المقصود منه امرا وراء الافهام ومعلوم ان
ذلك ظاهر الفساد المسئلة الثالثة في كيفية دلالة
الخطاب على الحكم اعلم ان الخطاب اما ان يدل على الحكم بمنطوقه اي بلفظه
او بمعناه فان دل الخطاب على الحكم بمنطوقه فان كان له مدلول حقيقي
شرعي او كان وان لم يمكن حمله عليه فان كان له مدلول حقيقي عرفي
يحمل عليه ان امكن لانه هو المتبادر الى الفهم وان لم يكن له مدلول حقيقي
عرفي او كان وان لم يمكن حمله عليه فان كان له مدلول حقيقي لغوي
يحمل عليه ان امكن وان لم يكن له مدلول حقيقي لغوي او كان وان لم يمكن
حمله عليه حمل على المجازي هذا ان دل الخطاب على الحكم بمنطوقه
وان دل على الحكم بمعناه فالمدلول عليه اما ان يلزم عن مفرد او مركب فان
لزم عن مفرد فاما ان يتوقف المدلول المطابقي على ذلك اللازم عقلا
او شرعا مثال ما يتوقف عليه المدلول المطابقي شرعا عقلا ارم فان
اللازم عن الرمي الذي هو مفرد ما اخذ القوس المتوقف عليه الرمي عقلا
مثال ما يتوقف عليه المدلول المطابقي شرعا اعتق عبدك عني فان اللازم
عن الاعتاق الذي هو مفرد التمليك المتوقف عليه الاعتاق شرعا
فهذا النوع من الدلالة اقتضاء وان لزم عن مركب بان لا يكون اجزاء
المركب مقتضية لذلك اللازم بل المستلزم لذلك اللازم نفس التركيب وح
الخ اما ان يكون ذلك اللازم موافقا للمنطوق وهو المسمى بفحوى الخطاب
الخطاب كدلالة تحريم التافيف في قوله تعالى ولا تقل لهما اف على تحريم الضرب
فان تحريم الاف الذي هو مدلول مطابقي مستلزم لتحريم الضرب في قوله
تعالى ولا تقل لهما اف فان اللازم الذي هو تحريم الضرب موافق للمنطوق

يحمل عليه ان امكن مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة وان لم يكن له مدلول حقيقي شرعي م

الذي هو تحريم التافيف وهو لازم عن المركب وكدلالة جواز المباشرة الى الصبح
على جواز الصوم جنبا في قوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله
لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من
الفجر فان جواز الصوم جنبا لازم موافق للمدلول المطابقي الذي هو جواز
المباشرة الى الصبح وهو لازم عن المركب واما ان يكون ذلك اللازم مخالفا
للمنطوق كلزوم نفي الحكم عما عدا المذكور فان اثبات الحكم في صورة لوصف
مخصوص يدل على نفي ذلك الحكم عن غير تلك الصورة كقوله عليه الصلوة
والسلام في سائمة الغنم زكوة فان ايجاب الزكوة في الغنم لوصف مخصوص
وهو السوم دل على نفي الايجاب عن المعلوفة وتسمى بدليل الخطاب
الرابعة المسئلة الرابعة تعليق الحكم على الاسم من غير اعتبار وصف
لا يدل على نفي الحكم عما عدا تلك الصورة مثل قوله تعالى واحل الله البيع و
حرم الربوا وقوله عليه الصلوة والسلام لا تبيعوا البر بالبر ولا الذهب
بالذهب لانه لو دل تعليق الحكم على الاسم على نفيه عما عداه لما جاز القياس
واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لو دل تعليق الحكم على الاسم على
نفيه عما عداه لكان الحكم الذي يراد اثباته في الفرع ان دل عليه النص او
الاجماع فقد استغني به عن القياس وان لم يدل عليه النص كان الاصل المقيس
عليه ظاهرا في مخالفة الفرع له في الحكم لان النص او الاجماع الدال على الحكم في
الاصل المقيس عليه يكون ح دالا على نفي الحكم عن الفرع بحسب الظاهر فلو
عمل بالقياس يلزم مخالفة النص او الاجماع وهو غير جائز وفيه نظر فان
القياس في تعليق الحكم على احدى صفتي الذات لمقتضى تساوي الفرع والاصل
في المعنى الذي هو علة الحكم وشرط اعتبار مفهوم المخالفة عدم مساواة المسكوت

عنه للمنطوق في المعنى الذي هو علة للحكم فلا اعتبار للمفهوم مع التساوي في
تعليق الحكم على احدى صفتي الذات بل يحمل المسكوت عنه على المنطوق بالقياس
فكيف لا يحمل المسكوت عنه على المنطوق فيما اذا علق الحكم على الاسم اذا وجد
المعنى الجامع بين المنطوق والمسكوت عنه والحق ان يقال ان فايدة تخصيص
الاسم حصول الكلام فانه لو اسقط لاختل الكلام فلا يتحقق المقتضى للمفهوم
فان المقتضى للمفهوم هو انتفاء فايدة التخصيص ولانه لو دل تعليق الحكم
على الاسم على نفيه عما عداه للزم من قول القايل محمد رسول الله وزيد موجود
ظهور الكفر واللازم باطل بيان الملازمة انه يلزم من قول القايل محمد
رسول الله ان عيسى ليس برسول الله ومن قوله زيد موجود ان الاله ليس
موجود وهو يوجب الكفر وخالف ابو بكر الدقاق الجمهور فذهب الى ان
تعليق الحكم بالاسم يدل على نفيه عما عداه واحتج عليه بانه لو قال قايل لمن خاصمه
ليست امي بزانية يسبق الى الفهم ان ام الخصم زانية ولهذا يحد القذف
عند مالك واحمد واجيب بان سبق نسبة الزنا الى ام الخصم بسبب القراين
لا من جهة تعليق الحكم على الاسم وتعليق الحكم باحدى صفتي الذات مثل قوله
عليه الصلوة والسلام في سائمة الغنم زكوة يدل على نفي الحكم عما عدا الوصف
المذكور ما لم يظهر لتخصيص تلك الصفة بالذكر فايدة اخرى غير نفي الحكم
عما عدا الوصف المذكور خلافا لابي حنيفة وابن سريج والقاضي ابي بكر و
امام الحرمين والغزالي والدليل على ان تعليق الحكم على احد صفتي الذات
يدل على نفي الحكم عما عداها انه لو لم يدل تعليق الحكم على احد صفتي الذات
على نفيه عما عداها لم يتبادر الى فهم اهل اللغة نفي الحكم عما عداها عند تعليق
الحكم على احد صفتي الذات واللازم باطل اما الملازمة فلانه لم يتبادر الى فهم

اهل اللغة الا ما دل اللفظ عليه واما بطلان اللازم فلانه هو المتبادر من
قوله عليه الصلوة والسلام مطل الغني ظلم قال ابو عبيدة قوله عليه الصلوة
والسلام مطل الغني ظلم يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم فهم من
تعليق الحكم على احدى صفتي الذات نفيه عما عداها وايضا انه المتبادر الى
الفهم من قولهم الميت اليهودي لا يبصر فانه يتبادر الى الفهم ان الميت الذي
ليس بيهودي يبصر ولهذا يستهجن اهل العرف هذا الكلام وايضا تخصيص
الوصف بالذكر يستدعي فايدة لان تخصيص احاد البلغاء يمتنع عادة ان
يكون لا لفايدة فتخصيص الشارع اولى بان لا يكون لغير فايدة وتخصيص
الحكم به فايدة وغير هذه الفايدة منتف بالاصل فاني الفرض ان ما يوجب
التخصيص من الفوايد منتف والاصل عدم غيرها فتعين تخصيص الحكم ان يكون
فايدة وايضا ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية ذلك الوصف لذلك الحكم
كما سنعرفه في كتاب القياس والاصل عدم علة اخرى فيلزم انتفاء الحكم
بانتفاء تلك العلة فيما عدا المذكور فيقال لو دل تعليق الحكم على احدى
صفتي الذات على نفي الحكم عما عداها لدل اما مطابقة او تضمنا او التزاما و
اللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فظاهرة ضرورة انحصار الدلالة
اللفظية الوضعية في هذه الثلث واما بطلان اللازم فلان المطابقة والتضمن
ظاهر الانتفاء لان نفي الحكم عما عدا المذكور ليس عين اثبات الحكم المذكور ولا
جزوه وكذا الالتزام لان شرط الالتزام سبق الذهن من المسمى الى اللازم لولا الالتزامي
وههنا لم يسبق الذهن منه اليه فانه من تصور المدلول المطابقي من قوله عليه
الصلوة والسلام في سائمة الغنم زكوة قد يغفل عن العلوفة وعن عدم وجوب
زكوتها اجاب المص بانه يدل التزاما لما ثبت ان ترتيب الحكم على الوصف يدل على

[illegible]

علية الوصف للحكم وعدم العلة يستلزم عدم المعلول المساوي بطريق القطع و
اما قوله انه ههنا لم يسبق الذهن منه اليه فم ولئن سلم فكفى في دلالته عند الاصوليين
ان تحصل الجزم باللزوم عند تصور اللازم مع الملزوم ولا يتوقف على سبق الذهن
من الملزوم الى اللازم وقيل ايضا قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق
علق الحكم وهو النهي عن قتل الاولاد على وصف خشية الاملاق ولم يدل على
نفي الحكم عما عداه فان النهي عن القتل غير منتف عند انتفاء وصف خشية الاملاق
فان حرمة القتل ثابتة عند انتفاء خشية الاملاق اجاب المص بان هذه
الصورة غير المدعي فان المدعي هو الصورة التي لم يكن للتخصيص فايدة
غير انتفاء الحكم عما عدا المذكور ولم يكن المسكوت عنه اولى بالحكم عما عدا
الوصف وهو انه انما خص الوصف بالذكر لان عادتهم الذميمة ان يقتلوا
اولادهم خشية الاملاق وايضا المسكوت عنه ههنا اولى بالحكم من المنطوق

من المنطوق وههنا للتخصيص فايدة اخرى غير انتفاء الحكم م

قال الخامسة اقول المسئلة الخامسة تخصيص الحكم بالشرط يستلزم
انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط اي اذا علق حكم على ما دخل عليه كلمة ان ينتفي
ذلك الحكم عند انتفاء ما دخل عليه كلمة ان مثل قوله تعالى وان كن اولات حمل
فانفقوا عليهن فانه يلزم من انتفاء ما دخل عليه كلمة ان اسفاء الحكم المعلق عليه
فان ما دخل عليه كلمة ان مشروط ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط فانه
يلزم من انتفاء الحمل انتفاء وجوب الانفاق لان الحمل شرط لوجوب الانفاق
قيل تسمية ان حرف شرط لا يكون بحسب اللغة بل بالاصطلاح فلا يلزم ان
يكون ما دخل عليه ان شرطا فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم اجاب
المص بان ان هو حرف شرط في اللغة لانه لو لم يكن حرف شرط لغة يلزم
النقل وهو خلاف الاصل قيل لا يلزم من اسفاء الشرط انتفاء المشروط

وانما يلزم ذلك لو لم يكن للشرط بدل وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون الشرط
متعددا ويكون كل واحد شرطا على البدل فانه على هذا التقدير لا
يلزم من اسفاء الشرط انتفاء المشروط لجواز قيام غيره مقامه
اجاب المص بانه على تقدير ان يكون للشرط بدل لم يكن كل منهما
بعينه شرطا بل يكون الشرط احدهما وح يلزم من انتفائه اسفاء
المشروط ولا يلزم من انتفاء واحد منهما بعينه انتفاء المشروط و
ليس للمدعي ان انتفاء ما ليس بشرط يستلزم انتفاء المشروط وقيل قوله
تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ليس كذلك اي
لم يلزم من اسفاء ما دخل عليه ان اسفاء الحكم فان ما دخل عليه كلمة
ان ارادة التحصن ولم يلزم من اسفائها اسفاء الحكم وهو النهي عن
عن الاكراه اجاب المص بانا لا نسلم انه لم يلزم من اسفاء ارادة التحصن
اسفاء النهي عن الاكراه فانه لزم من اسفاء ارادة التحصن اسفاء
النهي عن الاكراه لان حرمة الاكراه منتفية لامتناع الاكراه عند عدم ارادة
التحصن فيكون النهي عن الاكراه منتفيا عند انتفاء ارادة التحصن

قال السادسة اقول المسئلة السادسة الحكم المعلق بالعدد
بمجرده لا يدل على حكم الزائد والناقص لا نفيا ولا اثباتا نعم اذا علق
الحكم على عدد هو علة لذلك الحكم يدل على ثبوت ذلك الحكم في الزائد
على ذلك العدد ولا يدل على ثبوت ذلك الحكم في الناقص عن ذلك العدد
كقوله عليه الصلوة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وان لم يكن
العدد علة لذلك الحكم والحكم حظرا وكراهة فكذلك يدل على ثبوت ذلك
الحكم في الزائد اذ تحريم جلد مائة وعشرين يدل على تحريم الزائد عليه وكراهته

ولا يدل على تحريم الناقص عند ولا كراهته وان كان الحكم وجوبا او ندبا او
اباحة دل على ثبوت مثله في الناقص ولم يدل على ثبوت مثله في
الزايد فان وجوب المائة يدل على وجوب ما دونها ولا يدل على وجوب
ما فوقها وكذا الندب والاباحة قال التابعة اقول المسئلة الثانية
النص الذي يستدل به على حكم اما ان يستقل بافادة الحكم بنفسه من غير
احتياج الى ان يقارنه غيره مثل قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا
الصيام واتوا الحج والعمرة او لا يستقل بافادة الحكم بنفسه بل يحتاج الى
ان يقارنه غيره والمقارن للنص اما نص آخر يصير مجموعهما دليلا
للحكم ولذلك صورتان احدهما ان يدل احد النصين على احدى المقدمتين
والنص الآخر على المقدمة الاخرى فيحصل المطلوب منهما مثل دلالة قوله تعالى
افعصيت امري مع قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
على ان تارك الامر يستحق العقاب فان قوله تعالى افعصيت امري نص
لا يستقل بافادة الحكم الذي هو قولنا ان تارك الامر يستحق العقاب بل
انما يفيد الحكم بمعاونة نص آخر وهو قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم فان قوله تعالى افعصيت امري يدل على احدى المقدمتين
وهي قولنا تارك الامر عاص والنص الآخر وهو قوله ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم يدل على المقدمة الاخرى وهي ان العاصي
يستحق العذاب فاذا ضم احدى المقدمتين الى الاخرى حصل قياس هكذا
تارك الامر عاص وكل عاص يستحق العقاب فيلزم منه ان تارك الامر يستحق
العقاب وثانيتهما ان يدل احد النصين على ثبوت حكم لشيئين ويدل
النص الآخر على ان بعض ذلك الحكم لاحدهما فيحصل القطع بان باقي الحكم

بمعاونة 2

المعاون 2

المعاون 2

ثابت للباقي مثل دلالة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله
تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم
الرضاعة على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر وذلك لان الاية الاولى
دلت على ان مدة الحمل والفصال ثلثون شهرا اي حولين وستة اشهر
والاية الثانية دلت على ان لو كون مدة الرضاع حولين كاملين فيتعين
ان تكون مدة الحمل ستة اشهر او المقارن للنص اجماع كالاجماع الدال
على ان الخالة بمنزلة الخال في الارث مع النص الدال على ان الخال يرث
او المقارن للنص قياس كما اذا دل النص وهو قوله عليه الصلوة والسلم
لا تبيعوا البر بالبر على حرمة الربا في البر ودل القياس على ان التفاح
مثله فيفيد حرمة الربا في التفاح او المقارن للنص شهادة حال المتكلم
كما اذا كان كلام الشارع مترددا بين الحكم الشرعي والعقلي فحمله على الشرعي
اولى كما انه عليه الصلوة والسلام بعث لبيان الشرايع لا لبيان ما يستقل العقل
بادراكه هذا اذا كان الخطاب مترددا بينهما اما اذا كان ظاهره مع احدهما
لم يصح الترجيح مثل قوله عليه الصلوة الاثنان فما فوقهما جماعة يحتمل
ان يكون بيانا لاقل الجمع الا ان شهادة حال الرسول عليه الصلوة والسلم
وهي كونه مبعوثا لبيان الشرايع ترجح ان المراد هو المعنى البيع للسفر فان
هذا القول مفيد لاباحة السفر بواسطة شهادة حال المتكلم قال
الباب الثاني في الاوامر والنواهي اقول لما فرغ من الباب الاول شرع
في الباب الثاني وذكر فيه ثلثة فصول الفصل الاول في لفظ الامر الفصل
الثاني في الصيغة التي هي مدلوله الفصل الثالث في النواهي الفصل الاول
في لفظ الامر وذكر فيه مسئلتان المسئلة الاولى ان لفظ الامر حقيقة

كما لمدة الرضاع حولان كاملان م

اي في لفظ الفعل لا في مدلوله لغة وهو افعل ولا في نفس الطلب م

في القول الطالب للفعل في اي لغة كانت ولم يعتبر في تعريف الامر لا العلو
ولا الاستعلاء لان عند اطلاق الامر يتبادر القول الطالب للفعل الى
الفهم واعتبر المعتزلة العلو في الطالب اي يكون له علو رتبة بالنسبة الى
المامور وابو الحسين الاستعلاء وان لم يكن للطالب علو ويفسدهما قوله
تعالى حكاية عن فرعون لقومه ماذا تامرون فاثبت فرعون لقومه
امرا بالنسبة اليه وليس لقوم فرعون بالنسبة اليه علو ولا استعلاء وليس الامر
حقيقة في غير القول المذكور دفعا للاشتراك فانه حقيقة في القول
المذكور فلو كان حقيقة في الفعل يلزم الاشتراك وقال بعض الفقهاء ان
لفظ الامر مشترك بين القول المخصوص وبين الفعل لان لفظ الامر يطلق
على الفعل ايضا مثل قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اي
وما فعلنا وقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي وما فعل فرعون برشيد
والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة في الفعل ايضا فيكون مشتركا
بين القول والفعل اجاب المص بانا لا نم ان المراد من الامر في قوله تعالى
وما امرنا وقوله تعالى وما امر فرعون الفعل بل المراد بالامر الشان مجازا
وهو اولى من الاشتراك قال ابو الحسين البصري لفظ الامر مشترك بين
امور خمسة فانه اذا قيل امر فلان تردد ذهننا بين القول والفعل والشيء و
الصفة والشان وتردد الذهن بين المعاني عند اطلاق اللفظ انه الاشتراك
اجاب المص بانا لا نم تردد الذهن بين هذه الامور عند اطلاق لفظ
الامر بل يتبادر القول الى الفهم فيكون حقيقة في القول وحده قال
الثانية الطلب اقول ذكر في المسئلة الثانية اربعة احكام الاول ان
الطلب بديهي التصور فانه لما ذكر في المسئلة الاولى ان لفظ الامر حقيقة

في القول الطالب للفعل اراد ان يشير الى معنى الطلب في هذه المسئلة فقال
الطلب بديهي التصور لا يحتاج الى التعريف فان كل احد يعرف الطلب
من غير نظر فانه وجداني والوجداني بديهي التصور الثاني ان الطلب
غير العبارات فان الطلب معنى واحد لا يختلف باختلاف الامم و
العبارات مختلفة بحسب اللغات الثالث ان الامر الذي هو الطلب
غير الارادة خلافا للمعتزلة فانهم قالوا الطلب هو ارادة المامور به
لنا لو كان الطلب هو ارادة المامور به لكان كل مطلوب مرادا و
اللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم
فلان الايمان من الكافر مطلوب لان الكافر مامور بالايمان فيكون الايمان
مامورا به وكل مامور به مطلوب فايمان الكافر مطلوب وليس بمراد لانه
لو كان مرادا لوقع لان كل ما اراد الله وقوعه يكون واقعا ولان العبد
حينئذ اذا لامه السلطان بضرب عبده في انه انما ضربه لمخالفة العبد
امره يامر عبده بحضرته ولا يريد امتثاله لان ارادة الامتثال تستلزم
ارادة لزومه فيتحقق الامر الذي هو الطلب بدون الارادة الرابع
اعترف ابو علي وابنه بالتغاير اي تغاير الطلب والارادة لكن شرطا
الارادة في دلالة صيغة الامر على الطلب ليتميز الامر عن التهديد فانهما
قالا صيغة الامر كما ترد لطلب الفعل ترد للتهديد وكما طلب في التهديد
لقوله تعالى اعملوا ما شئتم فلا بد من مميز ولا مميز الا الارادة اجاب المص
بان كون الصيغة مجازا في التهديد حقيقة في طلب الفعل كما في التميز
فلا حاجة الى الارادة فان دلالات الالفاظ على المعاني تابعة للوضع لها
بحيث تفرد الوضع تحقق الدلالة قال الفصل الثاني اقول الفصل

والفرق بينه وبين الاباحة ان الاباحة هي الاذن المجرد و الامتنان ان تقترن به كراحتياجنا اليها او عدم قدرتنا عليه وكحاجتنا الى ان الله تعالى هو الذي رزقه وفرق بعضهم بان الاباحة تكون في الشيء الذي شبع لحد يتم بخلاف الامتنان والعلاقة هي مشابهة الاباحة في الاذن لان الامتنان انما يكون في

الثاني في صيغة الامر وفيه مسائل الاولى في ان صيغة افعل ترد لستة عشر معنى يمتاز بعضها عن البعض بحسب القرينة الدالة على المعنى المخصوص من المعاني المذكورة مثل ادخلوها بسلام يقال له امر للاكرام لما فهم بالقرينة انها مذكورة في معرض الاكرام الاول الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلوة الثاني الندب كقوله تعالى فكاتبوهم واحسنوا ويقرب منه التاديب كقوله عليه الصلوة والسلام كل مما يليك فان الادب مندوب اليه الثالث الارشاد نحو قوله تعالى فاستشهدوا وقوله تعالى فاكتبوه والفرق بين الندب والارشاد ان الندب لثواب الاخرة والارشاد لنفع الدنيا فانه لا يقصر الثواب بترك الاستشهادات في المداينات ولا يزيد بفعله الرابع الاباحة لقوله تعالى كلوا واشربوا الخامس التهديد لقوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله واستفزز من استطعت ويقرب منه الانذار نحو قوله تعالى قل تمتعوا السادس الامتنان نحو فكلوا مما رزقكم الله السابع الاكرام نحو قوله تعالى ادخلوها بسلام الثامن التسخير نحو قوله تعالى كونوا قردة خاسئين التاسع التعجيز نحو فاتوا بسورة العاشر الاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم الحادي عشر التسوية نحو قوله اصبروا او لا تصبروا الثاني عشر الدعاء نحو اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني نحو الا ايها الليل الطويل الرابع عشر الاحتقار نحو بل القوا ما انتم ملقون الخامس عشر التكوين نحو كن فيكون السادس عشر الخبر نحو قوله عليه الصلوة والسلام اذا لم تستحي فاصنع ما شئت معناه صنعت ما شئت وقد يجيء صيغة الخبر بمعنى الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وكذلك للنهي بمعنى الخبر وبالعكس اما الاول فكقوله عليه الصلوة والسلام

يعني ان التسخير في مقابلة المعجزة حقير والفرق بينه وبين الاهانة ان الاهانة انما تكون بقول او فعل او ترك قول او فعل كترك اجابته والقيام له عند مجيء عادته ولا تكون بمجرد الاعتقاد والاحتقار قد يحصل بمجرد الاعتقاد فان من اعتقد في شيء انه لا يعتبر به ولا يلتفت اليه يقال انه احتقره ولا يقال اهانه والحاصل ان الاهانة هو الازدراء كقوله تعالى بل القوا مصدر والاحتقار عدم المبالات كقوله بل القوا

لا تنكح الثيب حتى تستامر معناه لا تنكح الى غاية استيمارها وكقوله لا تنكح المرأة المرأة ولا المرأة نفسها واما العكس فكما في قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون

قال الشيخ الثانية اقول لا خلاف في ان صيغة افعل ليست بحقيقة في جميع هذه الوجوه لان خصوصية التسخير والتعجيز والتسوية غير مستفادة من مجرد هذه الصيغة بل انما يفهم تلك من القرائن انما الخلاف في الخمسة التي هي الايجاب والندب والاباحة والكراهة والتحريم واختلافهم فيها يدور على ثلاثة مذاهب الاول ان صيغة افعل حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي وهي خمسة عشر والثاني قال ابو هاشم انها حقيقة للندب مجاز في غيره الثالث قيل انها حقيقة للاباحة مجاز في غيرها الرابع قيل انها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا الخامس قيل انها حقيقة للطلب الذي هو القدر المشترك بين الوجوب والندب السادس قيل انها حقيقة لاحدها اي الوجوب والندب ولا نعرف انها حقيقة للوجوب مجاز في الندب او حقيقة في الندب مجاز في الوجوب وهو قول حجة الاسلام الغزالي السابع قيل مشترك في الثلثة الوجوب والندب والاباحة اشتراكا لفظيا الثامن قيل انها مشترك بين الخمسة الوجوب والندب والاباحة والكراهة والتحريم

قال لنا وجوه اقول اختار المص الاول وهو ان صيغة افعل حقيقة في الوجوب مجاز في غيره واحتج عليه بوجوه خمسة الاول قوله تعالى لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والمراد بقوله اذ امرتك ما خاطب به الملائكة وهو قوله تعالى اسجدوا وجه الاحتجاج به انه تعالى لما امر الملائكة وابليس بالسجود لآدم وترك ابليس المامور به ذمه على ترك المامور به اذ

ليس المراد من قوله ما منعك الاستفهام بالاتفاق فيكون للذم وانما
علله في ترك السجود بعد ورود الامر به هذا هو المفهوم من قول السيد
لعبده ما منعك من دخول الدار اذا امرتك اذا لم يكن مستفهما فيلزم ان
يكون الامر للوجوب والا لما ذمه تعالى على ترك السجود ولكان لابليس
ان يقول انك ما الزمتني السجود والثاني قوله تعالى واذا قيل لهم
اركعوا لا يركعون ذمهم على ترك الركوع المامور به بقوله اركعوا فلو
لم يكن الامر للوجوب لما ذمهم على ترك الركوع قيل ذمهم على التكذيب
لا على ترك الركوع بدليل قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين قلنا الظاهر انه
الذم على ترك الركوع والويل للتكذيب لتعلقه به قيل يجوز ان يكون مع
صيغة اركعوا قرينة اوجب الركوع فلم يكن الصيغة بنفسها مفيدة للوجوب
قلنا رتب الذم على مجرد قوله اركعوا فيدل ظاهرا على ان الصيغة المجردة
عن القرينة للوجوب الثالث تارك الامر اي المامور به مخالف للامر
كما ان الآتي بالمامور به موافق للامر لان موافقة الامر عبارة عن الاتيان
بمقتضاه والمخالفة ضد الموافقة وكان مخالفة الامر عبارة عن الاخلال
بمقتضاه والمخالف للامر على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم امر مخالف
هذا الامر بالحذر عن العذاب والامر بالحذر عن العذاب انما يكون بعد
قيام المقتضي لنزول العذاب فدل على ان مخالف الامر قد وجد في حقه
ما يقتضي نزول العذاب قيل لا نم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان
بمقتضاه بل موافقة الامر عبارة عن اعتقاد حقية الامر وان الاعتراف
بكون ذلك الامر حقا واجب القبول فمخالفة الامر عبارة عن اعتقاد

بطلانه وانكار كونه حقا واجب القبول قلنا اعتقاد حقية الامر موافقة
الدليل الدال على ان ذلك الامر حق فان موافقة الشيء عبارة عما يستلزم
تقريره مقتضاه فاذا دل الدليل على حقية الامر كان الاعتراف بحقيته مستلزما
تقرير مقتضى ذلك الدليل واما الامر فلما اقتضى الاتيان بالمامور به كانت
موافقة الامر عبارة عن الاتيان بالمامور به قيل فاعل قوله فليحذر ضمير
والذين يخالفون مفعوله فيكون قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره امرا
بالحذر عن المخالفين امره لا امرا للمخالف بالحذر قلنا الاضمار خلاف
الاصل ومع هذا فلا بد للضمير من مرجع ولم يوجد فلا يتعين المامور
قيل المرجع قوله الذين يتسللون منكم لواذا فيتعين المامور به قلنا
لا يجوز لوجهين احدهما ان الذين يتسللون هم المخالفون فلو امروا
بالحذر عن الذين يخالفون لكانوا قد امروا بالحذر عن انفسهم وهو غير جائز
فانه لا يمكن ان يؤمروا بالحذر عن انفسهم وثانيهما ان الذين يتسللون
جمع والضمير واحد ولا يجوز عود ضمير الواحد الى الجمع وان سلم انه يجوز
الامر بالحذر عن انفسهم وان الضمير راجع الى الذين يتسللون بتاويل
كل واحد حتى يكون الذين يخالفون مفعولا لقوله فليحذر في بضع قوله
ان تصيبهم فتنة لانه ح يصير التقدير فليحذر الذين يتسللون منكم لواذا
الذين يخالفون عن امره وح يبقى قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
اليم ضائعا قيل يجوز ان يكون مفعولا له فلا يضيع على تقدير ان يكون
الذين يخالفون مفعولا فان قيل لا يصح ان يكون قوله ان تصيبهم مفعولا
له لانه لا يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل فلا يجوز تقدير اللام
بل لا بد من اظهار اللام اجيب بان حرف الجر كثيرا يحذف عن ان مع الفعل

قيل فليحذر لا يوجب فلا يقتضي وجوب الحذر عن العذاب فالاستدلال
بقوله فليحذر على وجوب الحذر يكون من قبيل المصادرة قلنا الاستدلال
غير متوقف على وجوب الحذر فلا ندعي وجوب الحذر بل حسن
الحذر وهو متحقق فان قوله فليحذر اقله ان يدل على جواز الحذر وحسن
وجواز الحذر عن الشيء وحسنه دليل قيام المقتضي فان جواز الحذر
عن الشيء مشروط بوجود ما يقتضي وقوعه لانه لو لم يوجد المقتضي
لوقوعه لكان الحذر عنه حذرا عما لم يوجد وكم يوجد المقتضي له فيكون
عبثا وعبثا ولا يجوز ورود الامر به قيل عن امره لا نعم فانه مفرد
لا يفيد العموم قلنا عام لانه يجوز استثناء كل واحد من انواع المخالفات
فانه يجوز ان يقول فليحذر الذين يخالفون عن امره الا مخالفة الامر
الفلاني والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل وذلك يفيد العموم
وايضا رتب استحقاق العذاب على مخالفة الامر وترتيب الحكم على الوصف
مشعر بالعلية الرابع تارك الامر اي المامور به عاص لقوله تعالى افعصيت
امري لا يعصون الله ما امرهم وكل عاص يستحق النار لقوله تعالى ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا فتارك المامور به
يستحق النار فيكون الامر للوجوب والا لم يكن تارك المامور به يستحق
النار قيل لانم ان تارك المامور به عاص فانه لو كان العصيان ترك
المامور به لتكرر قوله ويفعلون ما يؤمرون بعد قوله لا يعصون الله
ما امرهم لان معنى قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم انهم يفعلون ما
امروا به قلنا لانم انه لو كان العصيان ترك الامر لتكرر قوله تعالى ويفعلون
ما يؤمرون بل معنى الاية لا يعصون الله ما امرهم في الماضي والحال

ويفعلون ما يؤمرون به في المستقبل والاولى ان يقال لا يعصون الله ما
امرهم في الماضي ويفعلون ما يؤمرون به في الحال او في المستقبل فان
قوله ما امرهم للماضي وقوله يفعلون مضارع والمضارع يصلح للحال
والاستقبال فلا يلزم التكرار قيل المراد بقوله ومن يعص الله الكفار
لقرينة الخلود في النار فان الخلود في النار لا يكون الا للكفار قلنا
الخلود في المكث الطويل لا الدائم فان المكث الطويل قدر مشترك بين المكث
الدائم وغير الدائم فيجعل للقدر المشترك حذرا من الاشتراك والمجاز
فلا يلزم تخصيص قوله ومن يعص الله بالكفار الخامس انه عليه الصلوة
والسلام احتج لذم ابي سعيد بن المعلى على ترك استجابته حين دعاه
الرسول عليه الصلوة والسلام وهو يصلي بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم فقال ما منعك ان تستجيب
وقد سمعت قوله تعالى فلو لم يكن الامر للوجوب لما احتج النبي عليه
الصلوة والسلام لذم ابي سعيد بقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول
قال احتج ابو هاشم اقول احتج ابو هاشم على ان الامر للندب
بان الفارق بين السؤال والامر الرتبة فقط بالاتفاق والسؤال لا يقتضي
الوجوب فكذا الامر لا يقتضي الوجوب والا لكان فارق اخر غير الرتبة
بين الامر والسؤال قلنا لانم ان السؤال لا يقتضي الوجوب فان السؤال
ايجاب ايضا وان لم يحقق الوجوب على المسؤول عنه لانه لا يلزم القبول
من السائل قال وبان الصيغة اقول احتج القائل بان صيغة
افعل للقدر المشترك بين الوجوب والندب بانها واردة في كتاب الله
تعالى وسنة رسوله في الوجوب كقوله تعالى واقيموا الصلوة وفي الندب كقوله
تعالى فكاتبوهم فلو كان حقيقة فيهما يلزم الاشتراك ولو كان حقيقة في

احدهما مجاز في الآخر يلزم المجاز والاشتراك والمجاز خلاف الاصل
فيكون حقيقة للقدر المشترك بين الوجوب والندب دفعا للاشتراك
والمجاز قلنا يجب المصير الى المجاز والمجاز وان كان على خلاف الاصل
يجب المصير اليه اذا دل دليل عليه وههنا قد دل الدليل عليه لما بينا من
الدليل فيكون حقيقة في الوجوب مجازا في الندب قال وبان تعرف
اقول احتج القايل بانه لا احدهما ولا نعرفه وهو الغزالي بان تعرف
كون الصيغة لاحدهما او لهما اما بالعقل وهو باطل اذ لا مجال للعقل في
معرفة اللغات واما بالنقل وهو ايضا باطل لانه لم يتواتر ولا نعرف
كل واحد بالضرورة فلم يقع اختلاف والآحاد لا يفيد القطع والمسئلة
علمية قلنا نعرف بالآحاد قوله والآحاد لا يفيد القطع والمسئلة علمية قلنا
المسئلة وان كانت علمية فهي وسيلة الى العمل فيكفيها الظن وايضا يمكن
ان نعرف بتركيب عقلي من مقدمات نقلية مثل قولنا تارك المامور به
عاص والعاصي يستحق العقاب فيستفيد العقل من تركيب هاتين المقدمتين
النقليتين ان الامر للوجوب لما سبق في طرق معرفة اللغات قال
الثالثة اقول المسئلة الثالثة مبنية على ان الامر للوجوب اذا ورد
الامر بعد التحريم فالمختار عند المص انه للوجوب وقيل الامر بعد التحريم
للاباحة واحتج المص على ان الامر بعد التحريم للوجوب بان الامر يفيد الوجوب
لما ذكرنا ووروده بعد التحريم لا يدفع الوجوب والحاصل ان المقتضي
للوجوب قايم والمعارض الموجود لا يصلح مانعا فيستحق للوجوب قيل
ورد الامر بعد الحظر للاباحة مثل قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
فان الامر بالاصطياد عند الحل ورد بعد تحريم الاصطياد وقد افاد الاباحة

اجاب المص بانه معارض بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين فانه ورد الامر بقتل المشركين بعد حرمة قتلهم في الاشهر الحرم و
قد افاد الوجوب والحق ان ورود صيغة الامر بعد التحريم للاباحة
غالب في الشرع على ورودها بعد التحريم للوجوب مثل قوله تعالى و
اذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله
وقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فاذا تطهرن فاتوهن والام
بحسب الاصل يقتضي الوجوب فيقع التعارض بين الاصل والغالب واختلف
القايلون بان الامر بعد التحريم للاباحة في ان النهي الوارد بعد الوجوب يفيد
الحرمة او الاباحة فمنهم من ذهب الى انه يفيد الحرمة ومنهم الى انه يفيد الاباحة
قال الرابعة اقول المسئلة الرابعة الامر المطلق اي المجرد عن القرائن
المشعرة بالمرة او التكرار لا يفيد التكرار ولا يدفعه بل يفيد طلب الماهية من
غير اشعار بالوحدة والكثرة وقيل يفيد التكرار وقيل يفيد المرة وقيل
بالتوقف اما الادعاء كون اللفظ مشتركا بين المرة والتكرار او لانه لا يدرى
انه حقيقة في المرة الواحدة او في التكرار لنا وجوه الاول انه لو كان
الامر المطلق مفيدا للمرة وقيد بالمرة يلزم التكرار او قيد بالمرات لزم
النقض ولو كان مقتضيا للتكرار وقيد بالمرات يلزم التكرار او قيد بالمرة
يلزم النقض واللازم باطل فانه يقال الامر بالمرة والمرات مثل قولك اكرم
زيدا مرة او مرات ولا يفهم منه تكرار ولا نقض والثاني انه الامر
ورد مع التكرار مثل قوله تعالى واقيموا الصلوة وورد مع عدم التكرار مثل قوله
تعالى واتموا الحج والعمرة لله فيجعل الامر حقيقة للقدر المشترك وهو طلب الاتيان
بالفعل المامور به دفعا للاشتراك والمجاز اللذين على خلاف الاصل الثالث ان الام

المطلق لو كان للتكرار لعم الاوقات بحيث لا يخرج وقت عن وجوب المامور
به اذ ليس في اللفظ اشعار بوقت معين فليس حمله على البعض اولى
من الباقي واللازم باطل لوجهين احدهما انه يلزم تكليف ما لا يطاق و
الثاني انه ينسخ كل تكليف بعده لا بجامعه لان الامر الاول انما استوعب
جميع الاوقات والتكليف الذي وقع بعده بحيث لا يجامعه يقتضي ازالة
الامر الاول عن بعض الاوقات فيكون نسخا له احتج القايل بالتكرار بان
الصديق رضي الله عنه تمسك على مانعي الزكوة في وجوب تكرار الزكوة بقوله
تعالى وآتوا الزكوة وشاع وذاع من غير نكير عليه من احد من الصحابة
فيكون اجماعا على ان الامر المطلق يفيد التكرار اجاب المص عنه بان قال
لعل الرسول صلى الله عليه وسلم بين تكراره بان قال للصحابة ان قوله
تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة يفيد التكرار فلما كان ذلك معلوما للصحابة
تمسك الصديق بهذه الاية في وجوب التكرار واحتج القايل بالتكرار ايضا
بان النهي يقتضي التكرار فكذا الامر يقتضي التكرار والجامع كون كل منهما
مفيدا للطلب اجاب المص عنه بالفرق فان النهي طلب الانتهاء عن
الفعل والانتهاء عن الفعل ابدا ممكن والامر طلب الاتيان بالمامور به و
الامتثال والاتيان بالمامور به ابدا غير ممكن واحتج القايل بالتكرار ايضا
بانه لو لم يفد الامر المطلق التكرار لم يرد النسخ واللازم باطل فالملزوم مثله
اما الملازمة فلان ورود النسخ على المرة الواحدة يدل على البداء واما
بطلان اللازم فظ اجاب المص عنه بان ورود النسخ قرينة انه اريد بالامر
التكرار ولا امتناع في حمل الامر على التكرار بسبب القرينة احتج القايل بالاشتراك
بانه لو لم يكن الامر مشتركا بين المرة والتكرار لما حسن الاستفسار اذ لا استفسار

حيث يكون اجمال واذا لم يكن مشتركا لم يتحقق اجمال فلا يحسن الاستفسار
واللازم باطل فانه اذا قيل افعل كذا حسن ان يستفسر فيقال مرة او
مرات اجاب المص عنه بمنع الملازمة بالملازم انه لو لم يكن مشتركا لما حسن
الاستفسار فانه يجوز ان يكون للقدر المشترك بين المرة والتكرار ويصدق
عليهما بطريق التواطؤ فيحسن الاستفسار فانه قد يستفسر عن افراد المتواطئ
فانه اذا قيل اعتق رقبة حسن الاستفسار بان يقال امؤمنة ام كافرة
سليمة او معيبة قال الخامسة اقول المسئلة الخامسة الامر المعلق
بشرط مثل قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او بصفة مثل قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يقتضي التكرار عند القايلين بان
الامر المطلق يفيد التكرار واما القايلون بان الامر المطلق لا يقتضي التكرار
ولا يفيده فقد اختلفوا في الامر المعلق بشرط او بصفة فمنهم من قال لا
يقتضي التكرار من جهة اللفظ ويقتضي التكرار من جهة القياس و
اختاره المص اما الاول وهو انه لا يقتضي التكرار لفظا فلان ثبوت
الحكم مع الصفة او الشرط يحتمل التكرار وعدمه فان اللفظ ما دل الا على
تعليق شيء اعم من تعليقه عليه في صورة واحدة او في الصورة المتكثرة
لانه يصح تقسيم ذلك المفهوم الى هذين القسمين ومورد القسمة مشترك بين
القسمين لا اشعار له بواحد من القسمين فاذن تعليق الشيء على الشيء لا يدل
على التكرار ولان الرجل لو قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق لم
يتكرر الطلاق بتكرر دخول الدار واما الثاني وهو انه يقتضي التكرار
قياسا فلان ترتيب الحكم على الشرط او الصفة يفيد علية الشرط او الصفة
للحكم فيتكرر الحكم بتكرر العلة لانه كلما تحقق العلة تحقق المعلول قوله واما

لم يتكرر الطلاق اشارة الى جواب نقض مقدر تقديره ان ما ذكرتم منقوض
بقول القايل ان دخلت الدار فانت طالق فان الطلاق علق على شرط الدخول
ولم يتكرر الطلاق بتكرر الدخول تقرير الجواب ان قول الرجل لامراته
ان دخلت الدار فانت طالق يفيد انه جعل دخول الدار علة لوقوع
الطلاق واذا جعل الانسان شيا علة لحكم لم يلزم من تكرر ما جعله علة
للحكم تكرر ذلك الحكم الا ترى انه اذا قال اعتقت سالما لاجل انه اسود
وكان له عبد سود فلا يعتق عليه هولاء العبيد السود واذا لم يتكرر
في صورة التصريح بالعلية لم يتكرر في صورة التنبيه على العلة اما اذا
علمنا او ظننا ان الشارع جعل شيا علة لحكم فانه يلزم من تكرار ذلك
الشيء تكرار ذلك الحكم باتفاق القايلين بالقياس فانه التبادر الامر
لا يفيد الا الفور المسئلة التبادر الامر المطلق اي المجرد عن
القراين المشعرة بالفور او التراخي لا يفيد الفور خلافا للحنفية ولا
يفيد التراخي خلافا للعوام والحق ان الامر المطلق موضوع لطلب الفعل
الذي هو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور وطلبه على التراخي
من غير ان يكون في اللفظ اشعار بخصوص كونه فورا او تراخيا لنا
ما تقدم من انه لو كان مفيدا للفور وقيد به لزم التكرار ولو قيد بالتراخي
لزم النقض وكذا لو كان مفيدا للتراخي وقيد به لزم التكرار ولو قيد
بالفور لزم النقض وايضا ورد الامر مع الفور ومع علامته فيجعل حقيقة
في القدر المشترك وهو طلب الاتيان بالمامور به دفعا للاشتراك والمجاز
قيل ان الامر المطلق يقتضي الفور فانه تعالى ذم ابليس بترك السجود
المامور به في قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولو لم يقتض الامر الفور لما

استحق ابليس الذم بترك المسجود على الفور فانه ح كان لابليس ان يقول
انك امرتني وما اوجبت علي الفور فكيف استحق الذم بتركه في الحال قلنا
لعل هناك قرينة عينت الفور والقرينة وان كانت على خلاف الاصل فقد يصار
اليها دفعا للاشتراك والمجاز قيل قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة اوجب
الفور فانه امر بالمسارعة والامر للوجوب فيكون المسارعة واجبة قلنا
لانم ان المسارعة تقتضي الفورية ولو سلم فلا يكون الفور مستفادا من الامر
بل من قوله سارعوا قيل لا يجوز تاخير الاتيان بالمامور به لانه لو جاز
التاخير فاما مع بدل فيسقط وجوب الاتيان بالمامور به لان البدل هو
الذي يقوم مقام المبدل من كل الوجوه فاذا اتى بهذا البدل وجب ان يسقط
التكليف وبالاتفاق ليس كذلك واما ان لا يكون التاخير مع بدل فلا يكون
المامور به واجبا لانه لا يفهم من قولنا لا يكون الشيء واجبا الا انه يجوز
تركه من غير بدل وايضا لو جاز التاخير فاما ان يكون للتاخير امد يبحث
اذا بلغ المكلف اليه لا يجوز له ان يؤخر الفعل عنه او لا يكون للتاخير امد
فان كان للتاخير امد يكون باطلا لان الامد لا بد وان يكون معلوما للمكلف
والا يلزم تكليف الغافل وهو محال والامد المعلوم للمكلف ليس الا ان يصير
بحيث يغلب على ظنه انه لو لم يشتغل باداء الفعل فات ذلك الفعل فان كل من
قال بجواز التاخير الى امد معلوم للمكلف قال ذلك الامد هذا والقول
بجواز التاخير الى هذا الامد باطل لان ذلك الظن ان لم يكن لامارة لا عبرة
به وان كان لامارة فتلك الامارة اما المرض الشديد او كبر السن وهذا
ايضا باطل لانه غير شامل فان كثيرا من الناس يموتون فجاة وان لم يكن للتاخير
امد فلا يكون واجبا لان التاخير ابدا يقتضي جواز الترك ابدا وهو ينافي

الوجوب قلنا هذا منقوض بما اذا صرح الشارع بالتراخي كقوله افعل كذا
في اي وقت شئت فيدل النهي يفيد الفور فكذا الامر قياسا عليه والجامع
كون كل منهما حكما اقتضى منعا من النقيض قلنا الفرق ثابت فان
النهي انما يفيد الفور لانه يفيد التكرار بخلاف الامر فانه لا يفيد التكرار فلا يفيد الفور
قال الفصل الثالث اقول الفصل الثالث في النواهي وفيه
اربعة مسائل المسئلة الاولى ان النهي يقتضي التحريم ظاهرا لقوله
تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا امر بالانتهاء عن المنهي عنه والامر للوجوب
فالانتهاء عن المنهي عنه واجب وهو المراد من قولنا النهي يقتضي التحريم
هذا والمشهور ان النهي يفيد التكرار والمختار عند الامام والمص ان
النهي لا يقتضي التكرار فلذا قال المص وهو كالامر في التكرار والفور
قال الامام لنا ان النهي قد يراد منه التكرار وهو متفق عليه وقد يراد
منه المرة الواحدة كما يقول الطبيب الذي منع الدواء
تشرب الدواء اي في هذه الساعة والاشتراك والمجاز على خلاف الاصل
فنجعل للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز حجة المشهور ان
قوله لا تضرب يقتضي امتناع المكلف من ادخال ماهية الضرب في
الوجود والامتناع عن ادخال هذه الماهية في الوجود انما يتحقق اذا
امتنع عن ادخال كل فرد من افرادها في الوجود اذ لو ادخل فردا من
افرادها في الوجود والفرد مشتمل على الماهية يلزم ادخال تلك الماهية
الوجود والجواب انه لا نزاع في ان النهي يقتضي امتناع المكلف عن
ادخال تلك الماهية في الوجود لكن الامتناع عن تلك الماهية في الوجود
قدر مشترك بين الامتناع عنه دائما فاللفظ الدال على القدر المشترك

وهو نهي لامتناع ادخال تلك الماهية في الوجود

انما فرق بين الامتناع عنه

على

لا دلالة له على تعيين كل من القسمين فلا دلالة للفظ على الدوام قال
الثانية اقول المسئلة الثانية النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات
لانه بعد الاتيان بالفعل المنهي عنه لم يات بالمامور به لان المنهي عنه
لا يكون مامورا به لعينه لان الشيء الواحد اذا كان منهيا عنه يلزمه انه
مطلوب الترك فلو كان مامورا به لكان مطلوب الفعل وبين كون
الشيء الواحد لعينه مطلوب الفعل وبين كونه مطلوب الترك منافاة
فيكون بين ملزوميهما منافاة فلا يكون المامور به منهيا عنه فعند الاتيان
بالمنهي عنه لم يات بالمامور به فيكون المامور به باقيا في عهدته وانما
قيد المص الدلالة بالشرع لان المختار عند المص انه لا يدل النهي على الفساد
لغة واما في المعاملات فانه يدل شرعا على الفساد اذا كان النهي راجعا
الى نفس العقد او امر داخل في العقد او امر خارج عن العقد لازم له
مثال النهي الراجع الى نفس العقد النهي عن بيع الحصاة وهو ان يجعل
رمي الحصاة بيعا مثال النهي الراجع الى امر داخل في العقد كالنهي عن
بيع الملاقيح وهي ما في بطون الامهات مثال النهي الراجع الى امر خارج
لازم كالنهي عن الربوا والذي يدل على ان النهي الراجع الى احد هذه الامور
الثلثة يدل شرعا على الفساد ان الاولين تمسكوا على فساد الربوا بمجرد
النهي وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا تبيعوا البر بالبر وشاع هذا
التمسك بين الصحابة وذاع ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا على ان النهي
في الربوا يدل على الفساد شرعا والنهي عن الربوا نهي راجع الى امر خارج
لازم للعقد وهو الفضل واذا كان النهي الراجع الى امر خارج لازم يدل
على الفساد شرعا فالنهي الراجع الى نفس العقد والى امر داخل في العقد

فان النهي الراجع الى الركن والشرط والعاقد والمعقود عليه والصيغة داخل في المبيع والمبيع ركن من اركان العقد لان الاركان ثلثة العاقد والمعقود عليه والصيغة

بطريق الاولى ان يدل شرعا على الفساد وان رجع النهي الى امر مقارن
للعقد غير لازم له كالبيع وقت النداء فلا يدل على الفساد شرعا لان امتناع
الامر المقارن للشيء بطريق الاتفاق فلا يستلزم امتناع الشيء قال
الثالثة اقول المسئلة الثالثة مقتضى النهي اي المطلوب بالنهي الذي
تعلق النهي به فعل الضد اي ضد المنهي عنه اي ان لا يفعل المنهي عنه
لان لا يفعل المنهي عنه عدم والعدم غير مقدور لان القدرة لا بد لها من اثر
والعدم نفي محض فيمتنع اسناده الى القدرة واذا ثبت ان متعلق النهي
ليس هو العدم ثبت انه امر وجودي ينافي المنهي عنه وهو الضد وقال
ابو هاشم متعلق النهي نفس ان لا يفعل فان من دعي الى زنا فلم يفعل مدح
على انه لم يزن وما يمدح عليه هو متعلق النهي فمتعلق النهي هو ان لا
يفعل قلنا لا نم انه يمدح على ان لا يفعل بل انما يمدح على الكف الذي هو
فعل الضد قال الرابعة اقول المسئلة الرابعة النهي المتعلق
باشياء متعددة اما ان يكون نهيا عن جمعها مثل ان يقول الناهي لا تجمع
بين كذا وكذا كنكاح الاختين فان النهي متعلق بالجمع بينهما واما ان يكون
نهيا عن جميعها مثل ان يقول الناهي للمخاطب لا تفعل هذا ولا هذا فيقتضي
الخلو عنها اجمع كالزنا والسرقة والشرب فان النهي متعلق بكل منها
قال الباب الثالث اقول لما فرغ من الباب الثاني في الاوامر
والنواهي شرع في الباب الثالث في العموم والخصوص وفيه ثلثة
فصول الفصل الاول في العموم الفصل الثاني في الخصوص الفصل الثالث
في المخصص الفصل الاول في العموم ذكر اولا تعريفه ثم ذكر بعده ثلث
مسائل العام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد فالمراد بلفظ

اي ان يفعل ضد المنهي عنه لان

كالمفهوم والفعل والقياس وما هو لفظ لا يستغرق كالثلث ورجل
ورجلين ورجال فانه ليس واحد منها مستغرق لما يصلح له فان رجلا
وان كان صالحا لكل واحد من الرجال لكن على سبيل البدل وكذا رجلان
فانه يصدق على كل رجلين رجلين لكن على البدل وكذا الجمع وما
هو لفظ مستغرق لما يصلح له لكن لا بوضع واحد كالاسماء المشتركة نحو
العين والحقيقة والمجاز كالاسد بالنسبة الى المفترس والشجاع فان
كل واحد منها لفظ مستغرق لما يصلح له لكن بوضعين لا بوضع واحد
فليس شيء منها بعام قال الاولى اقول المسئلة الاولى في الفرق
بين المطلق والعام والمعرفة والنكرة ان لكل شيء حقيقة هو تلك الحقيقة
ذلك الشيء وهي مغايرة لما عداها لازما كان او مفارقا وحدة او كثرة
تعيينا او عدم تعيين فاذا اخذت الحقيقة من حيث هي فاللفظ الدال
عليها من حيث هي من غير ان يكون له دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة
سلبا كان ذلك القيد او ايجابا هو المطلق واللفظ الدال على الحقيقة مع
وحدة معينة هو المعرفة ومع وحدة غير معينة هو النكرة واللفظ الدال
عليها مع وحدات محصورة اي كثرة معينة بحيث لا تتناول ما بعدها هو
اسم العدد وفيه تساهل فان اسم ذلك الشيء مع العدد ليس بعدد واللفظ
الدال عليها مع كثرة غير محصورة وهي كل جزئياتها هو العام قال
الثانية اقول المسئلة الثانية العموم اما ان يكون بحسب اللغة واما ان
يكون بحسب العرف واما ان يكون بحسب العقل والعموم لغة اما بنفسه
من غير ان يكون معه ضميمة او بضميمة ضمت اليه والعموم لغة بنفسه
اما ان يتناول جميع الاشياء وهو يجب العقول وغيرهم كاي للكل واما ان

تناول ذوي العقول فقط كمن للعالمين واما ان تناول غير ذوي العقول
نحو ما لغير العالمين واما ان تناول المكان خاصة نحو اين للمكان واما
ان تناول الزمان خاصة نحو متى للزمان والعموم لغة بقرينة في الاثبات
كالجمع المحلى باللام نحو الرجال والجمع المضاف نحو اولادكم وكذا اسم الجنس
المحلى باللام نحو النخل والمضاف نحو عن امره او بقرينة في النفي كوقوع
النكرة في سياق النفي نحو لا رجل في الدار واما العموم عرفا مثل حرمت
عليكم امهاتكم فان التركيب لغة يدل على تحريم عين الامهات وشرعا يدل على
تحريم انواع الاستمتاعات واما العموم عقلا كترتيب الحكم على الوصف
فان الترتيب لغة يدل على ان ثبوت الحكم في المذكور لاجل الوصف ثم العقل
بعلية الوصف للحكم ويحكم ايضا بانه كلما وجدت العلة وجد الحكم فيعم
الحكم في جميع موارد الوصف الذي جعل علة للحكم واعلم ان العموم في هذا
التقسيم بحسب اللغة لا العموم بحسب الاصطلاح الذي عرفه في اول الفصل
لكونه شاملا للعموم العقلي ومعيار العموم في الاقسام المذكورة جواز استثناء
اي فرد من الافراد منه فان الاستثناء اخراج ما لولا الاستثناء يجب
اندراجه فان جواز الدخول معتبر بالاتفاق واعتبار وجوب
الدخول مختلف فيه والصحيح انه وجوب الدخول معتبر لانه لو لم يعتبر
وجوب الدخول لجاز الاستثناء من الجمع المنكر نحو رجال لكن لم يجز
الاستثناء من الجمع المنكر قيل لا يجب الدخول لانا لو تناول المستثنى منه
المستثنى لامتنع الاستثناء واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه
باعتبار تناول المستثنى منه المستثنى يثبت للمستثنى الحكم المنسوب الى
المستثنى منه ومن حيث انه وقع مستثنى لا يثبت للمستثنى الحكم المنسوب

الى المستثنى منه فيلزم التناقض اجاب المص بان هذا الذي ذكرتم منقوض
بالاستثناء عن العدد نحو على سبعة الا ثلثة فان السبعة متناول للثلثة مع
صحة الاستثناء بالاتفاق والتحقيق ان المستثنى منه متناول للمستثنى
ظاهرا غير متناول اياه بحسب القصد والنية فلا تناقض وايضا استدلال
الصحابة على عموم الجنس المعرف مثل الزانية والزاني والجمع المعرف
باللام جمع قلة نحو الائمة من قريش وجمع كثرة في نحو امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله والجمع المضاف جمع قلة في نحو يوصيكم الله في اولادكم
وجمع كثرة في نحو نحن معاشر الانبياء لا نورث شائعا من غير نكير دليل
على انهم اجمعوا على عموم هذه الاسماء الثالث المسئلة الثالثة
الجمع المنكر كرجال لا يقتضي العموم عند الجمهور فان الجمع المنكر كرجال يحتمل كل
نوع من انواع العدد وكان رجلا لا يستغرق جميع آحاده كذلك الجمع المنكر
لا يستغرق جميع انواعه وقال ابو علي الجبائي انه يفيد العموم لان الجمع المنكر
حقيقة في كل نوع من انواع العدد لان اللفظ الموضوع لحقيقة الجمعية
المشترك بين كل نوع من انواع العدد حقيقة في آحادها فيحمل على جميع
حقائقه وذلك انما يكون بالحمل على المستغرق لحصول جميع انواع العدد
في المستغرق فتعين الحمل على المستغرق فيكون مفيدا للعموم اجاب المص
بانا لا نم انه حقيقة في كل نوع من انواع العدد بل الجمع المنكر حقيقة في القدر
المشترك بين انواع العدد فلو حمل على المستغرق يلزم حمل اللفظ على
احد محتملاته فان كل نوع من انواع العدد احد محتملات الجمع فيلزم
التخصيص بلا مخصص فتعين الحمل على مسماه الذي هو القدر المشترك
بين انواع العدد الرابعة المسئلة الرابعة اختلف العلماء

في نفي الاستواء في قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة هل هو
عام اولا واختار المص انه ليس بعام فانه يحتمل نفي الاستواء من كل وجه
ونفي الاستواء من بعض الوجوه فانه يصح انقسام نفي الاستواء الى نفي الاستواء
من جميع الوجوه والى نفي الاستواء من بعضها فلا نفي الاستواء من كل وجه
لان الاعم الذي هو نفي الاستواء وهو القدر المشترك لا يستلزم الاخص
الذي هو نفي الاستواء من كل وجه فاللفظ الدال على القدر المشترك لا
يفيد نفي الاستواء من كل وجه فلا يكون عاما واما قول القائل لا آكل طعام
في الماكيل كلها واذا كان عاما في الماكيل كلها يحتمل التخصيص عند الشافعي
واصحابه قياسا على ما لو قال لا آكل اكلا فانه سلب لماهية الاكل لاشتمال قوله
لا آكل عليها فان نفي الفعل مشتمل على نفي المصدر وفرق ابو حنيفة بين قوله
لا آكل اكلا لعدم قبول التخصيص في الاول وقبوله في الثاني فان المصح
لقبول التخصيص في الثاني الذي هو محل الوفاق قولنا اكلا فانه يدل
على التوحيد وهو المصحح للتخصيص قال المص وهذا الفرق ضعيف
فان اكلا مصدر للتوكيد لا للتوحيد فلا يفيد فائدة زائدة على ما افاده
المؤكد ويستوي فيه الواحد والجمع ويقع على القليل والكثير فلا فرق بين
الاول والثاني قال المص الفصل الثاني اقول لما فرغ من الفصل الاول الذي
هو في العموم شرع في الفصل الثاني في الخصوص والخصوص يعتبر تارة
في اللفظ الذي هو موضوع لبعض ما يتناوله العام ويعتبر تارة في العام الذي
اخرج عنه البعض والخصوص لهذا المعنى انما يتحقق بالتخصيص ولما كان
هذا الفصل في بيان الخصوص بهذا الاعتبار اقتضى التعرض لبيان التخصيص
والمخصص والمخصص فذكر بيانها في ستة مسائل واما اقسام المخصص

فان الفعل مشتمل على معنى المصدر

بين قوله لا آكل

واحكامه

واحكامه فقد ذكرها في الفصل الثالث المسئلة الاولى التخصيص اخراج
بعض ما يتناوله اللفظ وقد عرفت ان العام هو اللفظ الدال على الحقيقة
المتناولة لجميع جزئياتها التي هي اجزاء بالنسبة الى الحقيقة المقيدة والعام
متناول لتلك الاجزاء فاخراج بعض تلك الاجزاء التي تناولها العام هو
التخصيص فقوله بعض ما يتناوله هو بعض جزئيات الحقيقة من حيث
هي وبعض الاجزاء للحقيقة المتناولة لجميع جزئياتها والفرق بين التخصيص
والنسخ ان التخصيص لا يكون الا للبعض والنسخ قد يكون عن الكل و
المخصص هو المخرج وفي الاكثر يطلق على المخرج عنه والمخصص المخرج و
هو بالحقيقة ارادة المتكلم المعنى المراد من اللفظ لانها هي المؤثرة في
التخصيص وقد يطلق المخصص على المريد لقيام الارادة المخصصة
به وقد يطلق على من اعتقد التخصيص وقد يقال المخصص للدال على
التخصيص وهو الاكثر قال المص الثانية اقول المسئلة الثانية شرط قبول
التخصيص ان يكون المعنى المراد تخصيصه متعددا فان التخصيص اخراج
البعض فلا يتصور في غير المتعدد فان قيل القابل للتخصيص هو المعنى
المتعدد فلا يصح قول القائل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد اجيب بان تخصيص
المعنى المتعدد انما هو باعتبار الحكم الثابت له والحكم الثابت للمعنى يتعدد بتعدده
وتخصص بتخصصه فكما ان المعنى المتعدد قابل للتخصيص كذلك الحكم
الثابت له والمعنى قد يكون له جهة وحدة وجهة تعدد كزيد فانه
واحد باعتبار شخصه ومتعدد من جهة اعضائه والحكم الثابت للمعنى
المتعدد قد يكون باعتبار جهة وحدته ولا يصح باعتبار تعدده كما يقال جاء
زيد فانه لا يصح مجيء زيد باعتبار تعدده كما يقال رأيت زيدا والمعنى المتعدد انما

وقد يكون الحكم الثابت له باعتبار تعدده

يقبل التخصيص باعتبار الحكم الثابت له من جهة تعدده فلهذا قال القائل
التخصيص حكم ثبت لمتعدد والمتعدد تعدده اما بحسب اللفظ او بحسب
المعنى وما تعدده بحسب المعنى ثلثة العلة ومفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة
وما يكون تعدده لفظا مثل اقتلوا المشركين يصح تخصيصه بلا خلاف
ما يكون تعدده بحسب المعنى فثلثة الاول منه هو العلة واختلف في صحة
تخصيصها مثل تخصيص علة الطعم كما في العرايا وسياتي في كتاب القياس
الثاني مفهوم الموافقة فلا يخ اما ان يكون تخصيصه يبطل المنطوق او لا
فان كان الاول لم يصح تخصيصه لانه لا يكون تخصيصا بل نسخا وذلك كما لو
ورد اباحة الايذاء قولا عقيب قوله ولا تقل لهما اف فانه يلزم ح بطلان
المنطوق فلا يكون تخصيصا بل نسخا للمنطوق وان كان الثاني وهو ان
لا يكون تخصيص مفهوم الموافقة مبطلا للمنطوق بل يكون الملفوظ باقيا
بعد التخصيص صح تخصيصه مثل جواز حبس الوالد لحق الولد فانه اخراج
حبس الوالد لحق ولده عن مفهوم الموافقة لقوله تعالى ولا تقل لهما اف
لا يبطل المنطوق الثالث مفهوم المخالفة فيخصص بدليل راجح على المفهوم
مثل تخصيص مفهوم قوله عليه الصلوة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
خبثا فان مفهومه قبوله ما دون القلتين النجاسة اعم من ان يكون جاريا
او راكدا فتخصيص هذا المفهوم بالراكد باخراج الجاري عنه بدليل راجح
على المفهوم وهو قوله عليه الصلوة والسلام خلق الماء طهورا لا ينجسه
شيء كما في القول القديم فان الجاري قليلا او كثيرا لا ينجس الا بالتغير و
قيل لا يجوز التخصيص لان التخصيص اما ان يكون في خطاب الله
او الخبر والاول يوهم البداء والثاني يوهم الكذب وكل واحد منهما مستحيل

على الله تعالى وايهام المستحيل لا يجوز اجاب المص بان الوهم المذكور
يندفع بورود المخصص المبين لغرض المتكلم قال الثالث اقول
اختلف العلماء في الغاية التي ينتهي اليها التخصيص واختار المص انه
يجوز تخصيص العام ما بقي غير محصور فيجب بقاء كثرة لم يكن محصورة
في كل الفاظ العموم وهو مذهب ابي الحسين البصري واختاره الامام
واحتج عليه بان التخصيص في الفاظ العموم ينبغي ان يكون على وفق
اللغة والتخصيص الى الواحد في العام خلاف اللغة فلم يجز بيان ذلك ان
القائل اذا قال اكلت كل رمانة في البيت وما اكل الا واحدة وفيه
الف رمانة عابه اهل اللغة وذلك دليل الامتناع ويجوز القائل تخصيص
العام الى اقل المراتب يجوز التخصيص في الجمع ما بقي ثلثة فان الثلثة هي الاقل
في الجمع عند الشافعي وابي حنيفة والدليل عليه تفاوت ضمير التثنية والجمع
وتعجب اهل اللغة من صيغة الجمع وصيغة المثنى واقل مراتب
الجمع اثنان عند القاضي والاستاذ ابي اسحق الاسفرايني بدليل قوله تع
وكنا لحكمهم شاهدين والمراد داود وسليمان فقد عاد ضمير الجمع الى الاثنين
واجيب بان الحكم الذي هو المصدر اضيف الى المعولين الفاعل و
المفعول اي داود وسليمان والمتحاكمين فان المصدر يصح ان يضاف الى
الفاعل والمفعول معا كما يصح ان يضاف الى كل واحد منهما وبدليل قوله
تعالى فقد صغت قلوبكما فان القلوب جمع اطلق لفردين باضافته الى
ضمير الاثنين واجيب بان المراد بالقلوب الميول الحاصلة فيه فان
الصغو لمتنع ان يكون وصفا للجرم المخصوص فامتنع اسناده الى القلوب
الذي هو الجرم فاطلق القلوب ويراد به الميول مجازا من باب اطلاق

السبب القابلي على المسبب وبدليل قوله عليه الصلوة والسلام الاثنان فما
فوقهما جماعة اجيب بان مراد النبي صلى الله عليه وسلم بذلك بيان جواز السفر
للاثنين حيث منع سفر الرجل وحده فقال الاثنان فما فوقهما جماعة اذ
قرينة حال المتكلم وهو الشارع تخصص مضمون التركيب بالحكم الشرعي
اذ هو غير محتاج الى بيان اللغة ويجوز تخصيص العام في غير الجمع
الى الواحد فيصح التخصيص الى الواحد في اللفظ العام اذا كان للمجازاة
او الاستفهام من يكرمني اكرمه ومن عندك وكان القصد بالاستفهام
والشرط واحدا وقيل يصح تخصيص العام الى الواحد مطلقا جمعا او
غيره **المسألة الرابعة** اقول اختلفوا في ان العام المخصص هل يكون مجازا
في الباقي او حقيقة على ثمانية مذاهب وذكر المص منها ثلثة **الاول** انه
مجاز في الباقي مطلقا سواء خص بمتصل او منفصل وهو مذهب ابي
علي الجبائي وابنه ابي هاشم واختاره المص واحتج عليه بانه لو لم يكن مجازا
في الباقي لاشترك بين الباقي وبين الاستغراق لان العام حقيقة في
الاستغراق فاذا لم يكن مجازا في الباقي يكون حقيقة فيه اذ لا واسطة
بينهما فيلزم الاشتراك والاشتراك على خلاف الاصل **الثاني** انه حقيقة
في الباقي مطلقا وهو مذهب الحنابلة واليه اشار بقوله وقال بعض
الفقهاء انه حقيقة حجتهم ان العام قبل التخصيص قد تناول الباقي بعد
التخصيص بطريق الحقيقة والتناول بعد التخصيص باق فيكون حقيقة
في الباقي وان الباقي بعد التخصيص يسبق الى الفهم عند اطلاق اللفظ
عليه والسبق الى الفهم علامة الحقيقة والجواب عن الاول ان تناول اللفظ
للباقي قبل التخصيص انما كان مع غير ذلك الباقي ولا يلزم من تناول اللفظ

للباقي مع غيره بطريق الحقيقة ان يكون اللفظ للباقي وحده حقيقة
وعن الثاني انما سبق الى الفهم عند قرينة الخصوص والسبق الى الفهم
بالقرينة دليل المجاز **الثالث** انه حقيقة في الباقي ان خص بمتصل اي
بما لا يستقل سواء كان شرطا نحو اكرم بني تميم ان دخلوا او صفة نحو اكرم
الرجال العلماء او استثناء نحو اكرم القوم الا زيدا مجاز في الباقي وان خص
بمنفصل اي بما يستقل كما قوله تعالى اقتلوا المشركين ثم قيل لا تقتل الذمي
وهو مذهب ابي الحسين البصري ومختار الامام واليه اشار بقوله
وفرق الامام بين المخصص المتصل والمنفصل واحتج الامام بان المخصص
بالصفة لم يتناول غير الموصوف بها فان الرجال العلماء لم يتناول غير
العلماء والمخصص بالشرط لم يتناول الغير فان نحو اكرم بني تميم ان دخلوا
لم يتناول غير الداخلين والمخصص بالاستثناء لم يتناول المستثنى فان القوم
في نحو اكرم القوم الا زيدا لم يتناول زيدا واذا كان كذلك لم يكن مجازا بخلاف
ما اذا كان المخصص منفصلا فانه لما لم يكن متصلا جاز الذهول
عن المخصص فجاز فهم العموم اجاب المص بان المركب من العام والمخصص
المتصل لم يوضع للباقي بعد التخصيص فلا يكون المركب حقيقة في الباقي
بعد التخصيص لان اللفظ الذي لم يوضع لمعنى لا يكون حقيقة فيه
والمفرد اي العام بدون المخصص متناول لغير الباقي بعد التخصيص
فيكون الباقي بعد التخصيص بعض ما وضع له العام واللفظ لا يكون
حقيقة في بعض معناه **المسألة الخامسة** اقول اختلف الاصوليون
في ان العام المخصص هل هو حجة ام لا العام لا يخ اما ان يخصص بمعين
او مبهم فان كان الثاني مثل قوله تعالى واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم
لا شيء حجة في الباقي لان اي بعض فرض يجوز ان يكون هو المستثنى وان كان

ان الباقي ص

الاول فهو حجة في الباقي مثل ان يقال اقتلوا المشركين الا الذمي وهو
المختار عند المص ومنع عيسى بن ابان وابو ثور كونه حجة مطلقا وفصل
الكرخي بين التخصيص بالمتصل والمنفصل اي خص بمتصل مثل الشرط و
الصفة والاستثناء فهو حجة في الباقي وان خص بمنفصل فليس بحجة و
احتج المص على المختار بانه لو لم يكن العام بعد التخصيص حجة في الباقي
لكان دلالته على الباقي موقوفة على دلالته على البعض الآخر واللازم باطل
فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يتوقف دلالته على الباقي على دلالته
على البعض المخرج لكانت دلالته على الباقي متحققة بعد اخراج البعض فيكون
حجة في الباقي لان كونه حجة في الباقي من لوازم دلالته عليه واما بطلان
اللازم فلانه دلالته على الباقي لو كانت موقوفة على دلالته على البعض
المخرج فلا يخ اما ان يكون دلالته على البعض المخرج منه موقوفة على دلالته
على الباقي اولا فان كان الثاني يلزم التحكم لان دلالة العام على جميع افراده
متساوية وان كان الاول يلزم الدور واذا لم يتوقف دلالته على الباقي على
دلالته على البعض المخرج لا يلزم من زوال دلالته على البعض المخرج زوال
دلالته على البعض الباقي قيل فيه نظر فانا لا نم انه اذا لم يتوقف دلالته
على الباقي على دلالته على البعض المخرج لكانت دلالته على الباقي متحققة
بعد اخراج البعض فانه يجوز ان يكون دلالته على الباقي مستلزمة
لدلالته على البعض المخرج فيلزم من زوال دلالته على البعض المخرج زوال
دلالته على الباقي لان زوال اللازم مستلزم لزوال الملزوم لا يقال لو كان
دلالته على الباقي مستلزمة لدلالته على البعض المخرج فان لم ينعكس يلزم
التحكم والا يلزم الدور لانا نقول لا نم انه يلزم الدور وانما يلزم ان لو كان كل

الدور اذا كان

من الدلالتين متوقفة على الاخرى اما اذا كانت مستلزمة فلا لجواز التلازم
المتعاكس بين الشيئين والحق ان يقال في بيان المختار عند المص ان الصحابة
استدلوا بالعام بعد التخصيص مطلقا ولم يفرقوا بين كون المخصص متصلا او
منفصلا وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد فيكون اجماعا منهم على ان العام
بعد التخصيص حجة في الباقي ولم يتعرض المص لحجة الكرخي ولا لحجة ابي
ثور لظهور ضعفهما **تنبيه** التاسعة **قوله** قال المص يستدل بالعام ما
لم يظهر المخصص اي يصح التمسك بالعام ابتداء لمن لم يظهر له المخصص
واوجب ابن سريج طلب المخصص اولا على معنى انه يجب الاستقصاء
في طلب المخصص الى ان يغلب على الظن عدمه ثم يستدل به واحتج المص
بانه لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك
بالحقيقة واللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه لو وجب طلب
المخصص في التمسك بالعام لكان لاحتمال وجود المخصص الموجب لاحتمال
الخطاء في التمسك بالعام فيطلب اولا المخصص ليحترز عن الخطاء وهذا
المعنى موجود في الحقيقة فيقضي ان لا يجوز التمسك بالحقيقة الا بعد طلب
المجاز وغلبة الظن على عدمه ولقائل ان يقول احتمال وجود المخصص
بالنسبة الى العام اقوى من احتمال وجود المجاز بالنسبة الى الحقيقة
فان تخصيص العمومات غالب بخلاف المجاز فانه غير غالب بالنسبة الى
الحقيقة قال ابن سريج العام قبل طلب المخصص عارض دلالته احتمال
المخصص لان دلالته على العموم مساوية لعدم دلالته عليه لانه قبل طلب
المخصص يحتمل التخصيص ويحتمل عدم التخصيص احتمالا سواء فحمله على
العموم حمل على احد الجائزين من غير مرجح اجاب المص بان احتمال

دلالته على العموم راجح لحصول المقتضي وهو اللفظ العام واحتمال
الخصوص مرجوح اذ الاصل يدفعه ولقائل ان يقول الغالب في العمومات
الخصوص وكما ان الاصل يدفعه فالغلبة تثبته وقال ابن الحاجب يمتنع
العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص بالاجماع ووجهه انه قبل البحث
عن المخصص لم يحصل ظن العموم لان اعتقاد امكان وجود المخصص
مانع عن حصول الظن بالعموم وبعد البحث وعدم الوجدان يحصل
الظن به وبعد ان اجمعوا على امتناع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص
اختلفوا في كيفية ذلك البحث وذهب الاكثر الى انه يكفي البحث بحيث
يغلب على الظن انتفاء المخصص ولا يشترط حصول القطع بانتفاء المخصص
وقال القاضي ابو بكر لابد من البحث الموجب للقطع بانتفاء المخصص
وكذلك كل دليل مع معارضه يكفي فيه البحث بحيث يغلب على الظن انتفاء
معارضه والدليل على ما ذهب اليه الاكثر ان اشتراط القطع يوجب بطلان
العمل باكثر العمومات المعمول بها فان الاستقراء دال على ان اكثر العمومات
المعمول بها لم يحصل القطع بانتفاء مخصص بل غايته عدم الوجدان
بعد البحث وعدم الوجدان لا يستلزم القطع بانتفائه قال القاضي القطع
بانتفاء المخصص ممكن فان كثر البحث فيه بين العلماء ولم يطلعوا على
مخصص يفيد العادة فيه القطع بعدم المخصص وان لم يكثر فيه البحث
بين العلماء فبحث المجتهد يفيد القطع بانتفاء المخصص لانه لو اريد بالعموم
الخصوص لاطلع عليه المجتهد عند كثرة البحث فانه يمتنع ان لا ينصب الله
تعالى عليه دليلا وان لا يبلغه الى المكلف والا لكان نصب الدليل عبثا
ومنع بانا لا نم ان كثرة بحث العلماء تفيد القطع عادة ولا نم ان كثرة بحث

المجتهد

المجتهد يفيد القطع عادة فان المجتهد قد يجد من المخصصات ما يرجع به
عن الحكم بالعموم ولو كان القطع حاصلا لما رجع فائدة الفصل الثالث
لما فرغ من الفصل الثاني شرع في الفصل الثالث في المخصص و
قد عرفت ان المخصص هو الدال على التخصيص في الاكثر وهو المراد ههنا
وهو متصل ومنفصل والمراد بالمتصل ما يكون له تعلق بما ذكر في العام
لفظا والمنفصل ما لا يكون كذلك والمتصل اربعة انواع الاستثناء المتصل
والشرط والصفة والغاية الاول الاستثناء المتصل وهو اخراج بعض
ما تناوله اللفظ بالا غير الصفة او باحدى اخواتها كما شاء وعدا وخلا
وليس ولا يكون فقوله الاخراج شامل للمخصصات كلها وقوله بالا
او باحدى اخواتها يخرج المخصصات غير الاستثناء وقوله غير الصفة
للتوضيح لا للاخراج فان الا التي للصفة لا تخرج لانها تابعة لجمع منكور
غير محصور لا يقال الحد الذي ذكره المص للاستثناء غير منعكس
ضرورة خروج الاستثناء المنقطع عنه فانه يصدق عليه الاستثناء لكونه
قسما منه وليس بمخرج لانا نقول المنقطع يصدق عليه الاستثناء بطريق المجاز
لا بطريق الحقيقة فلا يلزم عدم انعكاس حد الاستثناء بمخرجه فان
الحد انما هو للاستثناء حقيقة والمتصل هو الاستثناء حقيقة والدليل
على ان الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع ان المتصل عند
اطلاق الاستثناء مجردا عن القرينة يسبق الى الفهم وذكر في الاستثناء
اربع مسائل فالاولى الاولى المسئلة الاولى في شروط الاستثناء يشترط
الاستثناء اتصال المستثنى منه عادة باجماع الادباء ويجوز ان يتصل
المستثنى بالمستثنى منه لفظا او في حكم الاتصال فلا باس بقطع من المستثنى منه

لطول الكلام او التنفس او التعال ونقل ان عباس رضي الله عنهما خلافه
اي جواز انفصال المستثنى عن المستثنى منه وان طال الفصل محتجا عليه
بالقياس على التخصيص بغير الاستثناء من المخصصات المنفصلة والجامع
كون كل منهما تخصيصا والجواب النقض بالصفة والغاية فان الدليل
الذي ذكر يقتضي جواز تاخير الوصف والغاية وهو باطل بالاتفاق وشرط
الاستثناء ان لا يكون المستثنى مستغرقا للمستثنى منه نحو علي خمسة الا خمسة
فان الاستثناء المستغرق باطل بالاتفاق لانه مفض الى اللغو وشرط
الحنابلة ان لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه فلا يصح الاستثناء في
نحو علي عشرة الا ستة ويصح في نحو علي عشرة الا خمسة وشرط القاضي ابو بكر
ان ينقص المستثنى من نصف المستثنى منه فلا يصح في نحو علي عشرة الا خمسة
ويصح في نحو علي عشرة الا اربعة والدليل على بطلان مذهب الحنابلة و
القاضي انه لو قال علي عشرة الا تسعة لزم واحدا اجماعا وذلك يدل على
صحة استثناء الاكثر من النصف شرعا ولغة والدليل على بطلان ما ذهب
اليه القاضي خاصة استثناء الغاوين من المخلصين في نحو قوله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وبالعكس
اي استثناء المخلصين من الغاوين في قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين فان صحة مذهب القاضي تقتضي كل من
المخلصين والغاوين اقل من نفسه فان كل واحد منهما مستثنى ومستثنى
منه فمن حيث ان الغاوين مستثنى من المخلصين يكون اقل من المخلصين
ومن حيث ان المخلصين مستثنى من الغاوين يكون اقل من الغاوين و
المخلصون اقل من المخلصين قيل هذا ليس بحجة لانه انما يكون حجة لو كان

والاقل من الاقل من الشيء اقل من ذلك الشيء فالغاوون اقل من الغاوين م

الاستثناء من الجنس وليس كذلك لان الغاوين ليسوا داخلين تحت العباد
لان العباد هم المؤمنون المخلصون اجيب بانا لا نم ان الغاوين ليسوا من
جنس العباد لان العباد غير مختصين بالمخلصين بدليل اتصاف العباد
بالمخلصين فان قيل اتصاف العباد بالمخلصين للمدح لا للتخصيص
اجيب بان الاصل في الوصف التخصيص فالحمل على المدح خلاف
الاصل من وجهين احدهما الاستثناء المنقطع والثاني كون الوصف
للمدح قال القاضي ذكر المستثنى منه يقتضي جميع ما يتناوله وذكر الاستثناء
بعده ينافيه فينبغي ان يكون مدفوعا بانه بمنزلة الانكار بعد الاقرار
ويخالف هذا الاصل فيما هو اقل لمعنى لم يوجد في المساوي والاكثر وهو
كون الاقل قد ينسى لان التفات النفس الى الاقل قليل فيستدرك بالاستثناء
فلم يلزم من صحة استثناء الاقل صحة استثناء الاكثر والمساوي اجاب
المص بانه منقوض بما ذكر قال الثانية اقول المسئلة الثانية الاستثناء
قد يكون في جملة ايجابية وقد يكون في جملة منفية والاول هو الاستثناء
من الاثبات وهو يوجب النفي بالاتفاق اما عند غير الحنفية فلان الاستثناء
اخراج للبعض عادل عليه المستثنى منه بالمعارضة اي توجب امتناع الحكم
في المستثنى لوجود المعارض صورة كامتناع حكم العام فيما خص منه لوجود
المعارض صورة والمعارض هو دليل الخصوص فانه وان كان قد بين ان
الخصوص لم يدخل تحت العام لكنه باعتبار استبداده معارض للعام
صورة واما عند الحنفية فلان الاستثناء يمنع التكلم مع حكمه بعد المستثنى
فيكون تكلما بالباقي بعد المستثنى وينعدم الحكم في المستثنى لعدم الدليل
الموجب له مع صورة التكلم فاذا قال لفلان علي عشرة الا ثلاثة صار عند غير الحنفية

ليسوا

فانه

موجبه م

فيجعل

كانه قال الا ثلثة فانها ليست على فلا يلزمه الثلث للدليل المعارض لاول كلامه
لا لانه يصير بالاستثناء كانه لم يتكلم به وصار عند الحنفية كانه قال ابدا على
سبعة وانه لم يتكلم بعشرة في حق لزوم ثلثة والحاصل ان الاستثناء من
الاثبات نفي عند الحنفية للدليل الموجب للنفي المعارض للاثبات وعند
الحنفية لعدم الدليل الموجب للاثبات في حق المستثنى فالاستثناء
من الاثبات نفي بالاتفاق لكن عند غير الحنفية للدليل المانع وعند الحنفية
وعند الحنفية لعدم الدليل الموجب للاثبات واما الاستثناء من النفي
نفي خلاف فعند غير الحنفية اثبات وعند الحنفية ليس باثبات واحتج
المص على ان الاستثناء من النفي اثبات بانه لو لم يكن الاستثناء من النفي
اثباتا لم يكن لا اله الا الله مفيدا للتوحيد واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة
ان قولنا لا اله نفي لجميع الالهة فانه نكرة واقعة في سياق النفي فيفيد العموم
بالاتفاق فلو لم يكن الاستثناء وهو قولنا الا الله مفيدا لاثبات الهية الله
تعالى لم يحصل التوحيد فان التوحيد انما يحصل باثبات الالهية لله تعالى
ونفيها عما سواه واحتج ابو حنيفة بنحو قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا
بطهور وقوله لا نكاح الا بولي مرشد فان تقدير الكلام لا صحة لصلوة
شيء الا بطهور ولا صحة لنكاح شيء الا بولي فلو كان الاستثناء من
النفي مفيدا للاثبات لصحت الصلوة بوجود الطهور والنكاح بوجود
الولي لكن ليس كذلك فانه يجوز ان لا يتحقق شرط آخر فلم يحصل الصحة
اجاب المص بان المراد بتعميم النفي ههنا المبالغة في تحقق ذلك الوصف
للموصوف فكان قائلا يقول لا تعتبر صفة الطهورية للصلوة ولا
تعتبر صفة الولاية للنكاح فقيل لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي

اي الصفة

اي الصفة المعتبرة للصلوة هي الطهورية والصفة المعتبرة للنكاح
هي الولاية فيكون الغرض من نفي جميع الصفات المبالغة في اثبات تلك
الصفة لا نفي الكل على الحقيقة اذ الغرض ان هذا الوصف اكد الاوصاف
قال الثالثة قوله المسئلة الثالثة الاستثناآت المتعددة ان
تعاطفت نحو قولك لفلان علي عشرة الا اربعة والا ثلثة او لم تتعاطف و
استغرق الاستثناء الاخير الاستثناء الاول بان يكون الاستثناء الاخير
اكثر من الاستثناء الاول نحو علي عشرة الا اربعة الا خمسة او مساويا له
نحو عشرة الا اربعة الا اربعة عادت الكل الى المتقدم على الاستثناآت
اي عادت الكل الى المستثنى منه في الصورة الاولى يلزمه ثلثة وفي
الثانية واحد وفي الثالثة اثنان قوله والا اي وان لم يكن الاستثناآت
متعاطفة ويكون الاستثناء الاخير اقل من الاستثناء الاول نحو
الاستثناء الثاني الى الاستثناء الاول نحو علي عشرة الا ثلثة الا اثنين لان
الاستثناء الاول اقرب من الاستثناء الاخير وللقرب رجحان علم
ذلك من استقراء كلام العرب ففي هذه الصورة يلزمه تسعة قال
الرابعة قوله المسئلة الرابعة قال الشافعي الاستثناء الواقع عقيب
جمل ذكر فيها المستثنى منه كقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم
لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا يعود الى الجمل والجمل في الآية
ثلث اولها قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم وثانيها قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وثالثها قوله تعالى
واولئك هم الفاسقون والاستثناء الواقع عقيبها قوله تعالى الا الذين تابوا

وخص ابو حنيفة رحمه الله الاستثناء بالجملة الاخيرة وعند الشافعي
يعود الى الكل الا اذا دل دليل على عدم عوده الى الكل فح يعود اليها
وتوقف القاضي ابو بكر منا والمرتضى من الشيعة لكن توقف القاضي
لعدم القطع بالاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز وتوقف المرتضى
للاشتراك اي يكون الاستثناء مشتركا بين كونه عايدا الى الكل وبين
كونه عايدا الى الكل وبين كونه عايدا الى الاخيرة ومن الاصوليين من
فصل القول فيه وقال ان كان بين الجملتين تعلق فالاستثناء للجميع
وان لم يكن بينهما تعلق فالاستثناء للجملة الاخيرة وذكروا وجوها
في بيان التعلق ادخلها في التحقيق ان الجملتين المشتملتين على المستثنى
منه اما ان تكونا من نوع واحد او يكونا من نوعين بان يكون احدهما
امرا والاخرى خبرا او احدهما نهيا والاخرى خبرا فان كانتا من
نوع واحد فلا يخ اما ان يكون بينهما تعلق باضمار الجملة الاولى في الثانية
نحو اكرم الفقهاء والزهاد الا المبتدعة او باضمار المحكوم عليه في الاولى
في الثانية نحو اكرم الفقهاء وانفق عليهم الا المبتدعة واما ان لا يكون بينهما
تعلق باضمار الحكم او المحكوم عليه فاما ان يكون الجملتان مختلفتي الاسم
والحكم نحو اكرم العلماء واهن الجهال الا الضعفاء او متفقتي الاسم
مختلفتي الحكم نحو اطعم ربيعة واخلع على ربيعة الا الطوال او مختلفتي
الاسم متفقتي الحكم نحو اطعم ربيعة واطعم مضر الا الطوال وان كانتا
من نوعين من الكلام فلا يخ اما ان يكونا متعلقتين بقضية واحدة
نحو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون

الى الباقية وعند ابي حنيفة
يعود الى الاخيرة الا اذا دل
دليل على عوده الى الكل فح يعود
صح

نهيا او احدهما امرا
والاخرى صح

الا الذين تابوا فان القضية واحدة وانواع الجمل مختلفة فان الجملة الاولى
امر والثانية نهي والثالثة خبر او بعضها مختلفة نحو اكرم ربيعة ولا
تنفق على اعدائه والعلماء هم الفقهاء الا اهل البلدة الفلانية والاستثناء
في القسمين الاولين ربما يكون بينهما تعلق باضمار حكم الجملة الاولى في الثانية
وربما يكون بينهما تعلق باضمار المحكوم عليه في الجملة الاولى في الثانية يعود الى
الجملتين لان الجملة الثانية لا تستقل الا مع الاولى فوجب رجوع حكم الاستثناء
اليهما لانهما كالكلام الواحد وفي غيرهما يختص الاستثناء بالجملة الاخيرة
لان كل واحدة من الجملتين او الجمل مستقلة فالظاهر انه لم ينتقل عن
الجملة المستقلة بنفسها الى جملة اخرى مستقلة بنفسها الا وقد تم غرضه
بالكلية منها ولو كان الاستثناء عايدا الى الكل لم يكن قد تم مقصوده
من الجملة السابقة واحتج المص على ما ذهب اليه الشافعي رضي الله عنه
بان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فيما وقع عقيبهما من المتعلقات
كالحال مثل اكرم واعط زيدا راكبا والشرط نحو اكرم واعط زيدا ان
كان عالما والصفة نحو اعط واكرم زيدا العالم والظرف نحو
اكرم واعط زيدا في الدار او يوم الجمعة فكذلك الاستثناء اي الاصل
اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الاستثناء الواقع عقيبهما لانه متعلق
بهما والحجة على ما ذهب اليه ابو حنيفة ان الاستثناء خلاف الدليل لان
الدليل يقتضي اعتبار الاستثناء فان الدليل يقتضي بقاء العموم على ظاهره
والاستثناء يقتضي ازالة العموم عن ظاهره وخلاف الدليل في الجملة الاخيرة
للضرورة فان الاستثناء لا استقلال له بالدلالة على الحكم فلا بد من تعلقه
بشيء لئلا يصير لغوا ويتعلق بالجملة الواحدة كان في خروجه عن اللغوية

والجامع عدم الاستقلال صح

فلا حاجة الى تعلقه بساير الجمل فخص بالجملة الاخيرة لكونها اقرب فان
اهل اللغة متفقون على ان للقرب تاثيرا في هذا المعنى فاندفعت الصرارة
بتخصيصها بالجملة الاخيرة فبقيت الجملة الاولى على اصلها قال المص الجواب
النقض بالصفة والشرط فان كل واحد من الشرط والصفة مثل الاستثناء في كونه
غير مستقل بنفسه مع انه يعود الى كل الجمل عند ابي حنيفة وايضا خلاف
الدليل قد يصار اليه اذا اقتضاه دليل وههنا قد اقتضى الدليل خلاف
الظاهر فلا امتناع في ان يصار اليه قال الثاني اقول لما فرغ من الخصص
المتصل الاول الذي هو الاستثناء شرع في الثاني الذي هو الشرط و
الشرط لغة العلامة اللازمة للشيء ومنه اشراط الساعة اي علاماتها
اللازمة وشرط الشيء في عرف الفقهاء هو الامر الخارج عن الشيء الذي
يتوقف عليه مؤثره في تاثيره لا في وجوده فقوله الامر الخارج عن الشيء
يخرج اجزاءه وقوله الذي يتوقف عليه مؤثره يخرج عنه نفس المؤثر
فان الشيء لا يتوقف على نفسه وقوله في تاثيره يتناول جزء المؤثر وشرط
المؤثر وفاعله فان المؤثر يتوقف في تاثيره على هذه الامور ويخرج
عنه الاشياء القائمة بالمؤثر الذي لا مدخل لها في كون المؤثر مؤثرا
في غيره فان المؤثر يتوقف على هذه الاشياء في اتصافها لا في تاثيره
في الغير وقوله لا في وجوده يخرج جزء المؤثر وشرطه وفاعله و
بالجملة كل ما يتوقف عليه وجود المؤثر فليس بشرط للشيء واعلم ان
كل ما يتوقف عليه وجود الشيء يتوقف عليه تاثيره في الغير من غير عكس
فان تاثير الشيء في الغير يتوقف على وجوده مج وليس كل ما يتوقف عليه تاثير
الشيء في غيره يتوقف عليه وجوده فانه يجوز وجود الشيء بدون تاثيره

في الغير

في الغير ولا يرد على عكس الحكومة في العلم القديم فان الحيوة القديمة شرط
للعلم القديم والعلم ليس من الصفات الموثرة لان شرط الشيء لا يقتضي ان
يكون تاثير ذلك الشيء موقوفا عليه بل يقتضي توقف تاثير موثره فيه
عليه وما قيل ان الشرط ما يستلزم نفيه نفي امر آخر على غير جهة
السببية منقوض بكل من معلولي علة واحدة فان نفي كل واحد منهما
يستلزم نفي الآخر على غير جهة السببية وليس احدهما شرطا للآخر ثم
الشرط قد يكون عقليا بان يكون العقل قد حكم بشرطيته كمماسة النار وعدم
الرطوبة لاحتراق الخشبة وقد يكون شرعيا وهو ان يكون لوضع الشارع
كالاحصان لوجوب الرجم فان اقتضاء الزنا لوجوب الرجم متوقف على
الاحصان وذلك لوضع الشارع وقد يكون لغويا مثل ان دخلت الدار
فانت طالق فان دخول الدار ليس شرطا لوقوع الطلاق شرعا ولا عقلا بل
من الشروط التي وضعها اهل اللغة قال وفيه مسئلتان اقول ذكر في الشرط
مسئلتين الاولى في ان المشروط متى يحصل وبيان ذلك يستدعي تقديم
مقدمة وهي ان الشيء اما ان يكون دفعي الوجود بان يستحيل دخول له
في الوجود الا دفعة واحدة بتمامه سواء كان للكون واحدا لا تركيب فيه او لكونه
مركبا لا يدخل اجزاؤه في الوجود الا على سبيل الاجتماع واما ان يكون تدريجي
الوجود بان يستحيل دخول الاجزاء في الوجود الا على سبيل التعاقب والتجدد
كالكلام واما ان يكون تارة دفعيا وتارة تدريجيا بان يدخل في الوجود
تارة مجموعه وتارة متعاقب اجزائه كالغسل فان الجنب اذا انغمس في الماء
ثم نوى رفع الجنابة يرتفع الجنابة دفعة واحدة واذا نوى رفع الجنابة ثم
غسل اعضائه شيئا فشيئا يرتفع الجنابة على التدريج وعلى التقديرات الثلث

في الغير ولا يرد على عكس الحكومة في العلم القديم فان الحيوة القديمة شرط
للعلم القديم والعلم ليس من الصفات الموثرة لان شرط الشيء لا يقتضي ان
يكون تاثير ذلك الشيء موقوفا عليه بل يقتضي توقف تاثير موثره فيه
عليه وما قيل ان الشرط ما يستلزم نفيه نفي امر آخر على غير جهة
السببية منقوض بكل من معلولي علة واحدة فان نفي كل واحد منهما
يستلزم نفي الآخر على غير جهة السببية وليس احدهما شرطا للآخر ثم
الشرط قد يكون عقليا بان يكون العقل قد حكم بشرطيته كمماسة النار وعدم
الرطوبة لاحتراق الخشبة وقد يكون شرعيا وهو ان يكون لوضع الشارع
كالاحصان لوجوب الرجم فان اقتضاء الزنا لوجوب الرجم متوقف على
الاحصان وذلك لوضع الشارع وقد يكون لغويا مثل ان دخلت الدار
فانت طالق فان دخول الدار ليس شرطا لوقوع الطلاق شرعا ولا عقلا بل
من الشروط التي وضعها اهل اللغة قال وفيه مسئلتان اقول ذكر في الشرط
مسئلتين الاولى في ان المشروط متى يحصل وبيان ذلك يستدعي تقديم
مقدمة وهي ان الشيء اما ان يكون دفعي الوجود بان يستحيل دخول له
في الوجود الا دفعة واحدة بتمامه سواء كان للكون واحدا لا تركيب فيه او لكونه
مركبا لا يدخل اجزاؤه في الوجود الا على سبيل الاجتماع واما ان يكون تدريجي
الوجود بان يستحيل دخول الاجزاء في الوجود الا على سبيل التعاقب والتجدد
كالكلام واما ان يكون تارة دفعيا وتارة تدريجيا بان يدخل في الوجود
تارة مجموعه وتارة متعاقب اجزائه كالغسل فان الجنب اذا انغمس في الماء
ثم نوى رفع الجنابة يرتفع الجنابة دفعة واحدة واذا نوى رفع الجنابة ثم
غسل اعضائه شيئا فشيئا يرتفع الجنابة على التدريج وعلى التقديرات الثلث

ح ظ ا بهذا التعريف ووضعوا هذا التركيب ليدل على ان
ما دخلت عليه ان هو الشرط والآخر المعلق به هو
الجزاء ع ح

فالشرط اما وجود ذلك الشيء واما عدمه فان كان الشرط وجود ذلك الشيء
فان وجد دفعة واحدة فالمشروط يوجد حين وجد الشرط وان وجد
الشرط على التدريج فيوجد المشروط عند تكامل اجزاء الشرط ويحصل عند حصول
الجزء الآخر من الشرط لانه ليس لذلك المجموع وجود في الحقيقة بل اهل العرف
يحكمون عليه بالوجود وانما يحكمون عليه بذلك عند حصول آخر جزء منه
والمشروط كان معلقا على وجوده فوجب ان يحصل المشروط في ذلك الوقت
وان كان الشرط تارة يوجد دفعة واخرى على التدريج فوجوده حقيقة
انما يتحقق عند دخول جميع اجزائه في الوجود دفعة واحدة لكنا في القسم الثاني
عدلنا عن هذه الحقيقة للضرورة وهي مفقودة في هذا القسم فوجب اعتبار
الحقيقة حتى انه ان حصل مجموع اجزائه دفعة واحدة ترتب المشروط
عليه والا فلا قال الامام هذا مقتضى بحث الاصوليين اللهم الا اذا قام دليل
شرعي على العدول عنه وان كان الشرط عدم ذلك الشيء فيحصل المشروط عند
انتفاء جزء منه اذا كان مركبا وعند ارتفاعه ان كان بسيطا فيحصل
المشروط في الاقسام الثلثة في اول زمان عدمها قال الثاني اقول المشكل الثاني
الشرط اما ان يكون واحدا او متعددا على سبيل الجمع او على سبيل البدل فهذه
ثلثة وكل منها اما ان يكون الحكم المشروط به واحدا او متعددا على سبيل الجمع
او على سبيل البدل فيكون الاقسام تسعة امثلتها ان كان شاربا للمسكر
فاجلدوه اربعين سوطا فيحصل الحكم المشروط عند حصول الشرط ان كان
زانيا ومحصنا فارجمه يحتاج المشروط الذي هو الرجم الى الامرين جميعا
الزنا والاحصان ان كان سارقا او نباشا فاقطعه يكفي في وجوب القطع
احدهما السرقة او النبش ان شئت فسالم وغانم حر وشفى عتقا معا

ارتفاع

ان شئت

ان شئت فسالم وغانم حر فشفى وحج عنقا وان لم يشف
ولم يحج او حج ولم يشف او شفى ولم يحج لم يعتق واحد منهما ان شئت
او حجت فسالم وغانم حر يكفي احدهما في حصول عتقهما فلو شفى او
حج او شفى وحج عتقا معا ان شئت فسالم او غانم حر يعتق احدهما و
يعينه ان شئت وحجت فسالم او غانم حر فشفى وحج يعتق احدهما و
يعينه وان شفى او حج ولم يشف ولم يحج لم يعتق احدهما ان شئت او
حجت فسالم او غانم حر فشفى او حج او شفى وحج يعتق احدهما ويعينه
والمص ما ذكر من الاقسام التسعة الا اربعة وهي ان يكون الشرط متعددا
على سبيل الجمع او البدل كل منهما مع المشروط كذلك قال الثالث اقول
الثالث من المخصصات المتصلة الصفة تخصيص العام بالصفة قد يكون
الموصوف بها شيئا واحدا مثل قوله فتحرير رقبة مؤمنة فلا ابهام لانه لا شك في
عود الصفة اليه او يكون الموصوف بها متعددا نحو اكرم بني تميم وبني
خالد الطوال فالمذاهب في الصفة كالمذاهب في الاستثناء الا ان الامامين
الشافعي وابا حنيفة قد اتفقا في عودها الى الجميع وهو المختار عند المص كما
في الاستثناء قال الرابع الغاية اقول الرابع من المخصصات المتصلة
الغاية وغاية الشيء طرفه ومنقطعه وصيغتها الى وحتى نحو قوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل وقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقوله
تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وحكم ما بعدها مخالف لحكم ما قبلها لان حكم
ما قبلها الوقوع فيما ورد الغاية لم يكن الغاية مقطعا فلا يكون الغاية غاية قوله
ووجوب غسل المرافق اشارة الى جواب سؤال تقريره اذا كان حكم ما بعد
الغاية مخالفا لحكم ما قبلها ينبغي ان لا يجب غسل المرافق في الوضوء تقرير الجواب

ان وجوب غسل المرافق ليس لان حكم ما بعد الغاية لا يخالف حكم ما قبلها
بل للاحتياط بيان ذلك ان الغاية على قسمين احدهما ان يكون الغاية منفصلة
عن ذي الغاية بفصل معلوم كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
والثاني ان لا يكون كذلك كما في قوله تعالى وايديكم الى المرافق فالمرفق
غير منفصل عن اليد بفصل محسوس والغاية في القسمين تقتضي ان يكون
حكم ما بعدها مخالف حكم ما قبلها والا لم يكن الغاية غاية خولف في القسم الثاني
لانه لما لم يكن المرفق منفصلا عن اليد بفصل معلوم لم يكن تعيين بعض المفاصل
لذلك اولى من بعض وجب غسل المرافق عملا بالاحتياط للخروج عن
عهدة الوجوب بيقين قال والمنفصل اقول لما فرغ من المخصصات
المتصلة شرع في المخصصات المنفصلة وهي ما لم يتعلق بالعام تعلقا
لفظيا يكون كالتتمة له وهي ثلثة العقل والحس والدليل السمعي الاول العقل
والتخصيص به قد يكون لضرورة العقل كقوله تعالى والله على كل شيء قدير
وقوله الله خالق كل شيء فانه معلوم بالضرورة ان القدرة لا تؤثر في الواجب
والممتنع وقد يكون بنظر العقل كقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا فانه علم بنظر العقل تخصيص الصبي والمجنون لعدم الفهم ومن
الناس من منع تخصيص العموم بالعقل قال الامام والاشبه عندي انه لا
خلاف في المعنى بل في اللفظ اما انه لا خلاف في المعنى فلان العام دال
على ثبوت الحكم في الافراد كلها والعقل مانع من ثبوته في بعض الافراد ولا
يمكن اثبات مقتضاهما ولا نفيه والا يلزم صدق النقيضين في الاول
وكذبهما في الثاني ولا اثبات مقتضى العام لان العقل اصل النقل فلو اثبت
مقتضى النقل مع القدح في العقل يلزم القدح في النقل لان القدح في الاصل

لتصحيح الفرع يوجب القدح فيه اما تعيين ترجيح العقل والعمل بمقتضاه وهو
المراد من تخصيص العموم بالعقل واما ان الخلاف في اللفظ فهو ان العقل يسمى
مخصصا ام لا فان اردنا بالمخصص الامر الذي يؤثر في اختصاص اللفظ العام
ببعض مسمياته فالعقل غير مخصص لان المقتضي لذلك الاختصاص هو الارادة
القائمة بالمتكلم والعقل دليل تحقق تلك الارادة وان اردنا بالمخصص الدليل
الدال على الارادة فالعقل مخصص والتفسير الاول يستدعي ان لا يكون الكتاب
مخصصا ولا السنة لانهما دالان على الارادة وليس كذلك فالتفسير الثاني اولى
فالعقل يسمى مخصصا الثاني الحس مثل قوله تعالى وأوتيت من كل شيء فانه لم
يكن شيء من العرش والكرسي والسماء في يدها والتخصيص بالحس جائز لان العام
اذا كان على خلاف الحس يعمل بالحس لانه يفيد اليقين والعام لا يفيده الثالث
الدليل السمعي وذكر فيه تسع مسائل قال السبب الاول اقول المسئلة الاولى
في بيان تخصيص العام بالخاص عند تعارضهما الخاص اذا عارض العام فلا يخ
اما ان يعلم تاريخهما او لا والاول سيجيء الكلام فيه في النسخ والثاني هو المقصود
بالبحث ههنا فعند الشافعي والقاضي ابي زيد وجمع من المشايخ الحنفية الخاص
يخصص العام مطلقا علم تقدم احدهما على الاخر او لا وذهب العراقيون من
اصحاب ابي حنيفة الى انه ان تاخر العام نسخ الخاص وان تاخر الخاص نسخ العام
بقدر ما دل عليه الخاص دون غيره وان ورد معا خصص الخاص العام و
ان جهل التاريخ فالتوقف الا ان يكون احدهما محرما والاخر غير محرم
فيقدم المحرم متاخرا للعمل به احتياطا حجة الشافعي انه لو خصص العام لكان
اعمالا للدليلين ولو نسخ العام الخاص لكان ابطالا للخاص بالكلية واعمال الدليلين
اولى من وجه اولى من ابطال احدهما حجة العراقيين من اصحاب ابي حنيفة

ان في النسخ اعمال الدليلين في زمانين وفي التخصيص اعمال الدليلين العام في بعض
افراده واعمال الدليلين اولى من ابطال احدهما ولو في بعض افراده وهذا
بخلاف ما اذا ورد العام والخاص معا فانه يستحيل النسخ لان من لوازم النسخ وجوب
تراخي الناسخ والمعية منافية للتراخي ومناف اللازم مناف للملزوم فالمعية منافية
للنسخ وهي ثابتة فيلزم انتفاء النسخ فان تحقق احد المتنافيين مستلزم لانتفاء
الآخر فيتعين ان يكون الخاص مخصصا ومبينا للعام والا يلزم اهمالهما او
اهمال احدهما ولقائل ان يقول تخصيص العام يقتضي اخراج بعض افراده
على معنى انه غير مراد ونسخه يقتضي رفع الحكم عن كل افراده من وقت ورود
الخاص الى يوم القيمة فكون تخصيصه اسهل من نسخه على ان تخصيص العام في
الشرع كثير شايع ونسخه قليل نادر ولان الخاص نص في مدلوله والعام ظاهر
ولا يبطل النص بالظاهر قال الثانية اقول المسئلة الثانية في ان تخصيص
القطعي بالقطعي يجوز تخصيص الكتاب العام بالكتاب الخاص وبالسنة
المتواترة اذا لم يعمل بالعموم والخلاف فيه كما مر ولا باس باعادة المذاهب فانه
اذا ورد آية او سنة متواترة عامة وآية او سنة متواترة خاصة ويعذر
الجمع بينهما فعند الشافعي والقاضي ابي زيد وجمع من المشايخ الحنفية يخصص
العام مطلقا علم تقدم احدهما على الآخر او لا وذهب العراقيون من اصحاب ابي حنيفة
الى انه ان تاخر العام نسخ الخاص وان تاخر الخاص نسخ العام بقدر ما دل عليه
الخاص دون غيره وان وردا معا خصص الخاص العام وان جهل التاريخ
فالتوقف اللهم الا ان يكون احدهما محرما والآخر غير محرم فيقدم المحرم تاخرا
ليعمل به احتياطا ولا احتجاج ولا اعتراض ولا جواب عنها هي ما تقدم بعينه
من غير تفاوت وبعضهم لا يجيز تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقا لانه لو صح

تخصيص

تخصيص الكتاب بالكتاب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم مبينا لانه يكون غير النبي
وهو الكتاب مبينا واذا كان غير النبي مبينا لم يكن النبي مبينا لامتناع تحصيل
الحاصل واللازم منتف لقوله تعالى لتبين للناس فانه يدل على ان عليه الصلوة
والسلام مبين لكل القرآن والجواب ان كلا من القرآن والسنة مبين لقوله
تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والتحقيق ان النبي عليه الصلوة
والسلام مبين تارة بالكتاب واخرى بالسنة والدليل على جواز تخصيص
الكتاب بالكتاب وقوعه فان قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء عام متناول اولات الاحمال وغيرهن وقد خصص بقوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والدليل على جواز تخصيص
الكتاب بالسنة المتواترة قولا وقوع تخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم الآية بقوله عليه الصلوة والسلام القاتل لا يرث لانا نقول هذا الحديث
غير متواتر لانا نقول ان الصحابة اجمعوا على ان قوله تعالى يوصيكم الله مخصص
لهذا الحديث فان كان متواترا فقد تم ما ذكر وان كان آحادا فيلزم جواز
تخصيص الكتاب بالمتواتر بطريق الاولى ويعلل تخصيص قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا الآية برجم عليه الصلوة والسلام المحصن ويجوز تخصيص
الكتاب بالاجماع كتخصيص آية القذف وهو قوله تعالى والذين يرمون
المحصنات بتنصيف حد القذف على العبد بالاجماع قال الثالثة اقول
المسئلة الثالثة في بيان تخصيص القطعي بالمظنون يجوز تخصيص الكتاب
والسنة المتواترة بخبر الواحد مطلقا سواء خصص العام بقطعي او لم يخصص
ومنع قوم تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد مطلقا خص
العام بقطعي او لم يخص ومنع عيسى بن ابان فيما لم يخص العام بقطعي

والحق ان الكل عدد على السنة وكان هو المبين تارة بالكتاب وتارة بالسنة فلا في السنة والتعارض

فان كان قد خص قبل ذلك بقطوع جاز التخصيص بخبر الواحد والا فلا
وهو المختار عند اصحاب ابي حنيفة ومنع الكرخي التخصيص به فيما لم يخص
بمنفصل فقال ان كان قد خص بدليل منفصل صار مجازا فيجوز التخصيص
بخبر الواحد وان خص بدليل متصل او لم يخص اصلا لم يجز تخصيصه بخبر
الواحد والمختار عند المص ما ذكرنا اولا والحجة عليه ان العام المقطوع و
الخبر الواحد دليلان متعارضان فتعين تخصيص العام بخبر الواحد
لان تخصيص العام بخبر الواحد اعمال لخبر الواحد الخاص في مورده واعمال
العام في غير مورد الخاص فيكون اعمالا لهما والعمل بالعام وحده يفضي
الى اهمال الخاص وترك العمل بهما يستدعي اهمالهما واعمال الدليلين ولو من
وجه اولى من اهمالهما او اهمال احدهما المانعون مطلقا احتجوا بوجوه
الاول قوله عليه الصلوة والسلام اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب
الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه والخبر الذي يخصص الكتاب
مخالف له فوجب رده والجواب ان الدليل الذي ذكرتم منقوض بالسنة المتواترة
فانه يقتضي ان لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة مع انه جائز بالاتفاق
الثاني ان كلا من الكتاب والسنة المتواترة قطعي وخبر الواحد ظني
والظني لا يعارض القطعي والجواب ان العام الذي هو الكتاب او السنة
المتواترة مقطوع المتن لانه علم استناده الى الرسول صلى الله عليه وسلم قطعا
مظنون الدلالة لاحتمال ان يكون كل الافراد مرادا او بعضها والخاص الذي
هو خبر الواحد بالعكس اي مظنون المتن لانه لم يعلم استناده الى الرسول قطعا
مقطوع الدلالة لانه لا يحتمل الافراد التي هي غير مدلوله فكل منهما مقطوع
من وجه ومظنون من وجه فتعادلا الثالث لو خصص خبر الواحد العام

الذي هو الكتاب او السنة المتواترة لنسخ واللازم باطل فانه يمتنع نسخ الكتاب
والسنة المتواترة بخبر الواحد فالملزوم مثله بيان الملازمة ان التخصيص كتخصيص
في الاعيان والنسخ تخصيص في الازمان فلو جاز التخصيص في الاعيان بخبر
الواحد لكان ذلك لاجل ان تخصيص العام اولى من الغاء الخاص وهذا المعنى
قائم في النسخ فيلزم جواز النسخ بخبر الواحد والجواب ان التخصيص اهون من
النسخ لان التخصيص غير رافع للحكم بل بيان للمراد بالعام والنسخ رافع للحكم
ولا يلزم من تاثير الخبر الواحد في التخصيص الذي هو اهون تاثيره في النسخ
الذي هو اقوى وانما جوز عيسى بن ابان تخصيص العام المخصص بدليل
قطعي بالخبر الواحد لانه يطرا اليه الضعف بتخصيصه بالقطع فيقوى الخبر
الواحد على معارضته بسبب ضعفه بخلاف ما لم يخص بقطعي فانه لبقاء قوته
لم يقو خبر الواحد مع ضعفه على معارضته والعام المخصص بمنفصل مجاز عند
الكرخي فصار دلالته مظنونة ومتنه قطعي وخبر الواحد متنه مظنون
ودلالته قطعية فيحصل التعادل فيقوى على تخصيصه فاما اذا لم يخصص
بمنفصل فهو حقيقة فيكون مقطوع المتن والدلالة فلا يعارضه خبر الواحد
الذي هو مظنون المتن ويجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس
عند الشافعي ومالك واحمد والشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري
وابي هاشم مطلقا سواء خص العام او لم يخص ومنع ابو علي الجبائي مطلقا
وقدم العام على القياس مطلقا خص العام او لم يخص وشرط عيسى بن ابان
التخصيص اي جوز تخصيص العام بالقياس ان خصص العام بشيء آخر
غير القياس والا فلا وهو المختار عند الحنفية وشرط الكرخي التخصيص
بمنفصل اي جوز تخصيص العام بالقياس ان خص العام بدليل منفصل

والا فلا وشرط ان يرجح الجلاب في القياس اي جواز تخصيص العام بالقياس
الجلي كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف واعتبر حجة الاسلام ارجح الظنين
اي العام والقياس ان تعادلا في افادة الظن فالعمل بارجح الظنين و
ان تعادلا فالتوقف وتوقف القاضي ابو بكر وامام الحرمين قال امام الحرمين
القول بالوقف يشارك القول بالتخصيص من وجه ويباينه من وجه اما المشاركة
فلان الظن من تخصيص العام بالقياس اسقاط الاحتجاج بالعام والوقف يشاركه
فيه واما المباينة فهي ان القائل بالتخصيص يحكم بمقتضى القياس والواقف لا
يحكم به واحتج المص على ما ذهب اليه الشافعي بما تقدم من الادلة المذكورة في جواز
تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد تقريره ان العام المقطوع و
القياس دليلان متعارضان فتعين تخصيص العام بالقياس لان تخصيصه به
اعمال للقياس في مورده واعمال العام في غير مورد القياس فيكون اعمالا لهما و
العمل بالعام وحده يفضي الى اهمال القياس وترك العمل بهما يلزم اهمالهما واعمال
الدليلين ولو من وجه اولى من اهمالهما اذ اهمال احدهما المانع من تخصيص
الكتاب والسنة المتواترة بالقياس مطلقا احتج بوجهين الاول ان القياس
فرع النص لتوقفه على ثبوت حكم الاصل وثبوته لا يكون بالقياس دفعا للدور
والتسلسل فلو خصصنا العام بالقياس لزم تقدم الفرع على الاصل والفرع لا
يتقدم على الاصل والجواب ان القياس لا يتقدم على اصله والقياس المخصص
للنص يكون فرعا لنص آخر وهو النص المثبت لحكم الاصل فلا يصح تقدمه عليه
واما النص المخصص بالقياس فلا يكون القياس فرعا له فيصح تقدم القياس
عليه الثاني ان القياس لكونه فرعا لنص آخر يكون مقدماته اكثر من مقدمات
النص فان كل مقدمة يتوقف عليها النص في دلالته على الحكم يتوقف عليها القياس

تسلم

كعدالة الراوي ودلالة اللفظ على المعنى م

ويختص القياس بتوقفه على مقدمتين اخريين احدهما عليات العلة وثانيتهما
انتفاء المعارض فيكون مقدمات القياس اكثر من مقدمات النص فالظن
الحاصل من العام اقوى من الظن الحاصل من القياس لانه كلما كان المقدمات
المحتملة اكثر كان احتمال الخطاء اكثر والاضعف لا يقدم على الاقوى في
الجواب انه ليس كذلك في جميع الموارد فانه قد يكون بالعكس اي قد يكون مقدمات
النص اكثر من مقدمات القياس بان يكون النص المثبت لحكم الاصل في القياس
اعلى رتبة بكثير بحسب قربه الى النبي وقلة الوسائط وح لا يلزم ما ذكرتم و
ان سلم ان الظن اللازم من العام اقوى من الظن الحاصل من القياس فمع هذا يجب
التخصيص بالقياس فان اعمال الدليلين اولى حتى لا يلزم اهمال احدهما بالكلية
قيل وفيه نظر فان اعمال الدليلين حيث كونهما متعارضين اما اذا كان
احدهما اقوى تعين العمل به ويمكن ان يجاب عنه بان اعمال الدليلين وان
كان احدهما اقوى اولى من اعمال الاقوى واهمال الآخر بالكلية قال
الرابعة قوله المسئلة الرابعة يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم سواء كان مفهوم
الموافقة كالو قال السيد لعبده اضرب كل من دخل الدار ثم قال ان دخل
زيد الدار فلا تقل له اف فانه يدل على تحريم ضرب زيد واخراجه عن عموم
المنطوق باعتبار مفهوم الموافقة او مفهوم المخالفة كالو قال في الانعام زكوة
ثم قال في سائمة الغنم زكوة فانه تخصيص عموم المنطوق المتناول للمعلوفة والسائمة
باخراج الغنم المعلوفة نظرا الى مفهوم المخالفة واحتج المص على ان المفهوم مخصص
بان المفهوم دليل وقد عارض العام فلو لم يخصص العام به لزم اهمال المفهوم
الذي هو الدليل فتعين التخصيص به ليكون اعمالا للدليلين فان قيل انما
رجحنا الخاص على العام لان دلالة الخاص على مدلوله الذي هو بحث العام

اقوى من دلالة العام عليه والاقوى راجح واما ههنا فالعام اقوى لكون دلالته
على مدلوله الخاص بحسب المنطوق ودلالة المنطوق اقوى من دلالة المفهوم
فيكون العام راجحا والمرجوح لا يعارض الراجح فلا يخصص اجيب بان العام
وان كان راجحا من حيث المنطوق يكون مرجوحا باعتبار عموم دلالته
وخصوص دلالة المفهوم واذا كان كذلك فالجمع بينهما بتخصيص العام به
اولى من اهماله فان الجمع بين الدليلين ولو من وجه اولى من اهمالهما او اهمال
احدهما بالكلية مثال تخصيص المنطوق بمفهوم المخالفة تخصيص منطوق
قوله عليه الصلوة والسلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه
او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فان الماء المذكور في الحديث الاول
عام شامل للقلتين وما دونهما وفي الحديث الاول دلالة بحسب المنطوق على ان الماء
سواء كان قلتين او ما دونهما لا ينجس بملاقاة النجاسة ومفهوم الحديث الثاني يقتضي
تنجس ما دون القلتين بملاقاة النجاسة قال الخامسة اقول المسئلة الخامسة
اختلف الاصوليون في تخصيص العام بالعادة والحق ان يقال العادة اما
ان يعلم حصولها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم او يعلم انها ما كانت حاصلة
او لم يعلم لا هذا ولا ذاك فالاولى ان قررها الرسول تخصص العام لكن التخصيص
في الحقيقة بتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم عليها وذلك كما اذا كان عادة الصحابة
رضي الله عنهم بيع الشيء بالدنانير واخذهم بدلها الدراهم والرسول صلى الله عليه وسلم
علم به وقررهم عليه فتقريره مخصص لعام ينافيه كالحديث العام الدال على منع
الاستبدال وما عدا ذلك لا يخصص لان افعال الناس لا تكون حجة على الشرع نعم
لو اجمعوا عليه صح التخصيص لكن الاجماع هو المخصص ح لا العادة ثم تقرير
الرسول صلى الله عليه وسلم على مخالفة العام تخصيص للمخالف برفع حكم العام عنه

العادة

لان تقرير

لان تقرير الرسول مع العلم به دليل جواز ذلك بالنسبة الى المخالف فان ثبت
صحة حكمي على الواحد حكمي على الجماعة برفع حكم العام عن الباقين وان
لم يثبت صحة تكون تخصيصا للمخالف فقط اللهم الا ان يظهر معنى يقتضي
جواز ذلك فيحمل ح على المخالف موافقة في وجود ذلك المعنى المجوز لذلك
قال السادسة اقول المسائل الاربع السادسة والسابعة والثامنة
والتاسعة فيما ظن انه مخصص وليس كذلك الخطاب العام الوارد على سبب
خاص خصوص السبب لا يخصصه سواء كان مقترنا بسؤال مثل قوله
عليه الصلوة والسلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه في
جواب السؤال عن بير بضاعة وقد القيت فيها الاشياء النجسة فان الحديث
عام وارد على سبب خاص مقترن بالسؤال او غير مقترن بسؤال مثل ما روي انه
عليه الصلوة والسلام لما مر على شاة ميتة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر
فانه عام وارد على سبب خاص غير مقترن بالسؤال والدليل عليه ان اللفظ عام
وهو مقتض للعموم وخصوص السبب لا يعارضه اذ لا منافاة بينهما فان الشارع
لو قال صريحا لتكن هذا اللفظ العام ولا تخصصوه بخصوص السبب لم يلزم
تناقض فلو كان خصوص السبب معارضا لعموم اللفظ للزم التناقض و
اذا لم يكن خصوص السبب معارضا للعام صح التمسك به على العموم وكذا مذهب الراوي
اذا كان مخالفا للحديث العام الذي يرويه لا يخصصه كحديث ولوغ الكلب الذي
يرويه ابو هريرة ويعمله فان الحديث الذي يرويه وهو قوله عليه الصلوة
والسلام اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه سبعا احداهن بالتراب
يخالف مذهبه فان مذهبه ان يغسل ثلثا احداهن بالتراب لان مذهبه
ليس بدليل فلا يعارض العام فلا يخصصه قيل مذهب الراوي يستلزم

على العموم ص

دليلا لان الراوي خالف العام لدليل لانه لو خالف العام من غير دليل القدحت
رواية واذا كان الراوي خالف العام لدليل يكون ذلك الدليل مخصصا للعام
اجاب المص بان مذهب الراوي يستلزم دليلا في ظنه لان مخالفة العام انما
يقدح بها الرواية اذا لم يكن مخالفته لدليل في ظنه ولما ظنه دليلا ولم يكن
كذلك في نفس الامر فلا يعارض العموم قال التاسعة اقول المسئلة التاسعة
افراد فرد من افراد العام بطريق الخصوص في الحكم الذي تعلق بالعام لا
يخصص العام بذلك الفرد مثل قوله عليه الصلوة والسلام ايما اهاب دبغ
فقد طهر مع قوله عليه الصلوة والسلام في شاة ميمونة دباغها طهورها فان
الحديث الاول يقتضي ان يكون كل اهاب دبغ فقد طهر والحديث الثاني خص
دباغ الشاة بكونه طهورها والدليل عليه ان افراد الفرد بطريق الخصوص
في الحكم غير مناف للعام فلا يجامع ضرورة اقتضاء المعارضة المنافاة بين المتعارضين
واذا لم يكن معارضا لا يخصص قيل تخصيص حديث شاة ميمونة بالحكم يدل على نفي
الحكم عن ساير الجلود بحسب المفهوم والمفهوم مناف للعموم فيكون معارضا
للعموم لان المفهوم دليل فيكون مخصصا له اجاب المص بان هذا المفهوم
مفهوم اللقب فانه من باب تعليق الحكم بالاسم لان حكم التطهير بالدباغ المضاف
الى ضمير الشاة ومفهوم اللقب مردود اي ليس بحجة فلا يخصص العام قال
الثامنة اقول المسئلة الثامنة عطف الخاص على العام لا يخصص العام بحريره
اذا كان المعطوف عليه مشتملا على اسم عام واشتمل المعطوف على ذلك الاسم على
وجه يكون مخصوصا بان يقع مقيدا بوصف مثل قوله عليه الصلوة والسلام لا
يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده اي بكافر حربي فقوله بكافر في
المعطوف عليه عام لكونه نكرة في سياق النفي وقد وقع في المعطوف خاصا لكونه مقيدا

بعهد حربي تقييدا بالاجماع فلا يقتضي تخصيص ذلك الاسم في المعطوف عليه
اعلم ان اصحابنا لما اجمعوا على ان المسلم لا يقتل بكافر حربيا كان او ذميا
بقوله عليه الصلوة والسلام الا لا يقتل مسلم بكافر فان الكافر فيه نكرة في النفي
فيكون مفيدا للعموم قالت الحنفية ان النبي صلى الله عليه وسلم عطف قوله ولا ذو
عهد في عهده عليه ويكون معناه لا يقتل ذو عهد في عهده بكافر ثم ان الكافر
الذي لا يقتل به ذو عهد هو الحربي فيجب ان يكون الكافر الذي لا يقتل به
المسلم ايضا هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه اجاب الاصحاب
بان قوله ولا ذو عهد في عهده كلام تام ويكون معناه لا يقتل مسلم بكافر
ولا يقتل ذو عهد في عهده اي ما دام في عهده واذا كان كذلك لم يحتج اضمار
تلك الزيادة لان الاضمار على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة و
لا ضرورة ههنا ولئن سلم ان قوله عليه الصلوة والسلام ولا ذو عهد في عهده
معناه ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي ولكن لا نم انه يقتضي تقييد الكافر
بالحربي في المعطوف عليه فان التسوية بين المعطوف والمعطوف عليه غير
واجبة في جميع الاحكام بل من الوجه الذي وقع التشريك بينهما وهو فعل القتل
ههنا قال التاسعة اقول اذا ورد عقيب العام ضمير عائد الى البعض
افراده لا يخصص العام بذلك البعض مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء مع قوله وبعولتهن احق بردهن فان المطلقات عام يشمل
البوائن والرجعيات والضمير في بعولتهن يعود الى بعض افرادها وهو
الرجعيات والدليل عليه ان عود الضمير الى بعض افراد العام لا يزيد على
اعادة ذلك البعض واعادة ذلك البعض لا يقتضي تخصيص العام به فانه
لو قيل والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وبعولة الرجعيات احق بردهن

لم يلزم تخصيص المطلقات بالرجعيات فالضمير اولى بان لا يوجب تخصيصها
قيل لا نم ان عود الضمير لا يزيد على اعادة المرجوع اليه الذي هو الاصل
في اقتضاء التخصيص بل عود الضمير يزيد على اعادته فانه لو لم يخصص لعاد
الى بعض مدلول المذكور ومثله لم يرد في كلام العرب بخلاف المظهر فانه ليس
عائدا الى المذكور اجيب بان المطلقات والضمير في بعولتهن لفظان يقتضي
الاول اجراءه على ظاهره من العموم ويقتضي الثاني رجوعه الى كل ما تقدم و
قد عرض مانع عن عود الضمير الى كل الافراد فوجب صرفه عن ظاهره
بعوده الى البعض بالمجاز ولا يلزم من مجازنا احدهما مجاز الآخر فلم يجب تخصيص
العام لعدم المانع عن اجرائه على العموم فان قيل تخصيص الضمير يقتضي تخصيص
العام والا يلزم مخالفة الضمير الظاهر لانه ح يعود الى البعض لا الى الجميع اجيب
بانه يجوز مخالفة الضمير للظاهر لان الضمير كناية عن الظاهر فيكون ذكر الضمير
كاعادة الظاهر واعادة الظاهر لتعلق حكم يختص ببعض الافراد لا يوجب
تخصيص الظاهر بالنسبة الى حكم يجري على جميع الافراد وكما جاز مخالفة الظاهر
لنفسه بالنسبة الى حكمين فكذلك يجوز مخالفة الضمير للظاهر قال
تذنيب اقول لما كان المطلق بمثابة العام والمقيد بمثابة الخاص جعل بحث
المطلق والمقيد تذنيبا للبحث في العموم والخصوص اذا ورد لفظ مطلق
ولفظ مقيد فلا يخ اما ان يكون حكم احدهما مخالفا لحكم الآخر او لا فان اختلف
حكمهما مثل البس ثوبا مصريا واطعم طعاما فلا يحمل احدهما على الآخر اصلا بالاتفاق
فلا يقيد الطعام بقيد المصري لعدم المنافاة بينهما وان لم يختلف حكم المطلق
والمقيد فلا يخ اما ان اتحد سببهما او لا فان اتحد سببهما حمل المطلق على المقيد
في الاثبات مثل ما اذا قيل في الظهار اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة عملا بالدليلين

فان

فان المطلق جزء من المقيد فالعمل بالمقيد عمل بالمطلق لا محالة فان الاتي بالكل
آت بالجزء فالعمل بالمقيد عمل بالدليلين وفي النفي عمل بهما اذ لا تعدد في العمل بهما
مثل لا تعتق مكاتبا كافرا فيعمل بهما بان لا تعتق مكاتبا اصلا قوله والا
اي وان لم يتحد سببهما مثل قوله تعالى في كفارة الظهار والذين يظاهرون
من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة وقوله تعالى في كفارة القتل
ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة فان اقتضى القياس تقييد المطلق
باشتراكهما في المعنى الموجب للتقييد قيد فيكون تقييد المطلق بالقياس على
المقيد كتخصيص العام بالقياس على محل التخصيص قوله والا فلا اي وان
لم يقتض القياس تقييد المطلق لا يقيد المطلق قال الباب الرابع في المجمل
اقول لما فرغ من الباب الثالث شرع في الباب الرابع في المجمل والمبين و
ذكر فيه ثلثة فصول الفصل الاول في المجمل الفصل الثاني في المبين الفصل الثالث
في المبين له الفصل الاول في المجمل المجمل لغة المجموع من قولهم اجمل الحساب
اي جمعه ورفع تفاصيله واصطلاحا قد مر تفسيره وهو اللفظ الذي يكون
متساوي الدلالة بالنسبة الى المعاني المتعددة وقيل المجمل ما لم يتضح دلالته وانما
قيل ما ولم يقل لفظ ليتناول الفعل والقول فان الاجمال كما يكون في اللفظ كذلك
يكون في الفعل والدلالة اعم من ان يكون لفظية او غير لفظية وقوله لم يتضح دلالته
احتراز عن المهمل فانه لا دلالة له اصلا وعن المبين فان دلالته متضحة وفيه
مسائل المسألة الاولى اللفظ المجمل انما يكون اجماله اما بالنسبة الى متعدد فذلك
المتعدد لا يخ اما ان يكون مسميات مختلفة الحقيقة وضع اللفظ بازائها كل منها
بطريق الحقيقة واما ان يكون افراد حقيقة واحدة وضع اللفظ بازائها بطريق
الحقيقة واما ان يكون مفهومات مجازية اذا اتفقت الحقيقة وتكافأت تلك المفهومات

المجازية والاول هو ان يكون اللفظ مجملا بين حقايقه بان يكون اللفظ موضوعا
لمعنيين فصاعدا بطريق الحقيقة كقوله تعالى ثلثة قروء فان القرء موضوع
بازاء حقيقتين مختلفتين وهما الطهر والحيض والثاني ان يكون اللفظ
مجملا بين افراد حقيقة واحدة بان يكون مسمى اللفظ واحدا وتعددت افراده
فاطلق واريد واحد معين من تلك الافراد مثل قوله تعالى ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة والثالث ان يكون اللفظ مجملا بين مجازاته بان تنتفي الحقيقة
بخروجها عن الارادة لقرينة وتعددت مجازاته وتكافات على وجه ليس
لواحد منها رجحان على الباقي فان ترجح واحد من تلك المجازات لم يكن اللفظ
مجملا بل يتعين حمل اللفظ عليه وترجحه اما لكونه اقرب الى الحقيقة كنفي
الصحة في قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقوله لا صيام لمن لم يبيت
الصيام فانه انتفت الحقيقة وتعددت المجازات كنفي الصحة ونفي الفضيلة
لكن ترجح نفي الصحة لان نفي الصحة اقرب الى الحقيقة التي هي نفي الذات لان
عدم الذات يستلزم عدم جميع الصفات وعدم الصحة اقرب الى هذه الحقيقة
لانه لم يتقرر مع نفي الصحة وصف بخلاف نفي الفضيلة فانه غير مستلزم لنفي
الصحة فيكون نفي الفضيلة ابعد من نفي الصحة بالقياس الى نفي الحقيقة و
اما لانه اظهر عرفا كرفع الحرج من قوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي
الخطا والنسيان فانه انتفت الحقيقة لان معناه الحقيقي رفع الخطا والنسيان
وهو غير مراد لان كلا من الخطا والنسيان ثابت وتعددت المجازات كرفع
حكم الخطا والنسيان ورفع الحرج والاثم لكن ترجح رفع الحرج لان رفع الحرج
اظهر عرفا لان السيد لو قال لعبده رفعت عنك الخطا والنسيان فهم في العرف رفع
الحرج والمواخذة وكذا في الشرع واما لانه اعظم مقصودا كتحريم الاكل من قوله

تعالى

تعالى حرمت عليكم الميتة فانه انتفت الحقيقة فان معناه الحقيقي نسبة الحرمة الى عين
الميتة وهو غير مراد فان حرمة الاعيان غير ممكنة وتعددت المجازات كحرمة اللمس
وحرمة الرؤية وحرمة الشم وحرمة الاكل لكن حرمة الاكل اعظم مقصودا عرفا
فقوله كرفع الحرج متعلق بقوله من رفع عن امتي وقوله تحريم الاكل متعلق بقوله
حرمت عليكم الميتة وقوله حمل عليه جزاء لقوله فان ترجح واحد قال الثانية
اقول هذه المسئلة والمسئلة التي بعدها فيما ظن انه مجمل وليس كذلك اختلف
الائمة في اجمال قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فقال بعض الحنفية انه مجمل لان الباء احتملت
ان تكون مزيدة للتاكيد كما في قوله تعالى تنبت بالدهن وقوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم وان تكون للالصاق وان تكون للتبعيض وليس احدها اولى من الاخر
ولا دليل يعين بعضها فاذن كان مجملا وقالت المالكية ليس بمجمل ويقتضي مسح كل
الراس لان الباء في لغة العرب للالصاق فتقتضي الصاق المسح بالراس والراس هو
الكل حقيقة ولم يثبت عرف في ظهور استعماله في بعض اي بعض كان بل بقي على
الوضع الاول فيقتضي مسح الكل فلا اجمال وقال بعض الشافعية انه لمسح بعض
الراس اي بعض كان فان عرف الاستعمال في نحو مسحت بالمنديل يقتضي مسح بعض
المنديل لا كله ورد هذا بان العرف انما يقتضي مسح البعض حيث يكون المسح بالالة
لان العمل بالالة انما يكون بعضها بخلاف مسحت لوجهي فان العرف لا يقتضي فيه
مسح بعض الوجه ولقائل ان يقول لما كان المحل شاغلا للالة من حيث ان فعل
الفاعل يتوقف عليها تعدى الفعل الى المحل بالباء تعديه الى الالة به فاقتضى مسح
البعض بحسب العرف قال المص والحق ان لفظ المسح حقيقة فيما ينطلق عليه اسم
المسح فان هذا التركيب جاء لمسح الكل تارة ولمسح البعض اخرى كما يقال مسحت
يدي براس اليتيم ومسحت يدي بالمنديل والاشتراك والمجاز على خلاف الاصل فيجعل

حقيقة في القدر المشترك بين مسح الكل ومسح البعض وهو ما ستة جزء من اليد
جزءا من الراس ويكفي في العمل به مسح اقل جزء من الراس وح لا يتحقق الاجمال
وهو قول الشافعي رضي الله عنه قال الثالث اقول المسئلة الثالثة قال بعض
الاصوليين ان المراد مجملة من جهة اليد ومن جهة القطع فان اليد يحتمل الكل و
البعض لان اليد قد يطلق على هذا العضو المخصوص من اصل المنكب وعلى من
الكوع وعلى الرفق والقطع يحتمل الشق والابانة فانه قد يراد بالقطع الشق
وقد يراد به الابانة قال المص والحق انه ليس فيها اجمال لان جهة اليد ولان
جهة القطع اما اليد فلانه للكل حقيقة ويذكر للبعض بطريق المجاز فلا يكون
دلالة اليد على الكل مساوية لدلالتها على البعض واما القطع فهو للابانة حقيقة
فاذا اضيف الى شيء افاد ابانة ذلك الشيء واطلاق القطع على الشق لان الشق
ابانة لا لان القطع مشترك بين الشق والابانة فان الشق اذا حصل في جلد اليد
حصلت الابانة في تلك الاجزاء فلا اجمال قال الفصل الثاني اقول لما فرغ
من الفصل الاول شرع في الفصل الثاني في المبين وهو البين اسم مفعول من
التبيين وهو التوضيح يقال بين تبينا وبيانا نحو كلم تكليما وكلاما واذن
تاذينا واذانا والمبين في الاصلاح يطلق ويراد به الخطاب المفيد المستغني عن
البيان وهو الواضح بنفسه وقد يطلق ويراد به ما ورد عليه البيان مما احتاج
اليه وهو الواضح بغيره ويسمى ذلك الغير مبينا والواضح بنفسه اما ان يكون افادة
المقصود لامر راجع الى اللغة اولا والاول مثل قوله تعالى والله بكل شيء عليم فان
افادته شمول علمه لجميع الاشياء انما هو باللغة والثاني مثل قوله تعالى واسئل القرية
فان اللغة اقتضت طلب السؤال من القرية وهو غير مقصود بل المقصود طلب
السؤال من اهلها وذلك يعلم بالعقل لانه علم تعذر السؤال من القرية وانما سمي هذا

التعين

التعين الواضح بنفسه وان توقف على العقل لتعريف المضمر من غير توقف وذكر
في هذا الفصل مسئلتين وتنبيها قال الاولى اقول المسئلة الاولى ان
المبين قد يكون قولا من الله تعالى وقد يكون قولا من الرسول وقد يكون فعلا
من الرسول لا من الله تعالى وقد يكون تركا للفعل اما البيان بالقول من الله
تعالى فمثل قوله تعالى صفراء فاقع لونها فانه بيان لقوله تعالى اذبحوا بقرة
واما البيان بالقول من الرسول عليه الصلوة والسلام فمثل قوله عليه الصلوة
والسلام فيما سقت السماء العشر فانه بين مقدار الواجب المذكور في قوله تعالى
وآتوا الزكوة واما البيان بالفعل من الرسول فمثل صلوة النبي فانه بيان
لقوله تعالى واقيموا الصلوة ومثل حجه فانه بيان لقوله تعالى ولله على الناس حج
البيت فان الفعل في افادة المقصود ادل من القول لان مشاهدة افعال
الصلوة والحج ادل على تفاصيلها من الاخبار اذ العيان بالكشف اظهر من البيان
بالوصف ولهذا قيل ليس الخبر كالمعاينة فاذا جاز البيان بالقول لجوازه
بالفعل الذي هو ادل اولى فان اجتمع القول والفعل مع صلاحية كل منهما لبيان
المجمل فلا يخلو اما ان يتفقا في البيان او يختلفا فان توافقا في البيان وعلم المتقدم
منهما فالسابق هو البيان والمتاخر تاكيد له وان لم يعلم المتقدم منهما فاحدهما هو
البيان من غير تعيين والآخر تاكيد وان اختلف القول والفعل في البيان
كما روي انه عليه الصلوة والسلام بعد نزول آية الحج قال من قرن الحج الى
العمرة فليطف لهما طوافا واحدا وهذا بيان لكيفية اداء القران بالقول
وروي انه عليه الصلوة قرن وطاف طوافين لهما فالقول متعين للبيان
لان القول يدل بنفسه على الحكم انه بيان من غير احتياج الى امر آخر بخلاف
الفعل فان دلالته على انه بيان يحتاج الى امر آخر من القول او العقل واما

البيان بترك الفعل فانه يبين نفي وجوب الفعل مثل ان يترك القعود للتشهد
ويقوم من الركعة الثانية الى الثالثة ويمضي على صلوته فيعلم ان هذا
القعود ليس بواجب قال الثانية قوله المسألة الثانية القائلون بعدم
جواز تكليف ما لا يطاق اتفقوا على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت
الحاجة لان التكليف بما عدم الطريق الى العلم به تكليف ما لا يطاق ويجوز
تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا ومنعت المعتزلة جواز تاخير البيان
عن وقت الخطاب مطلقا وجوز ابو الحسين البصري ومن اصحابنا ابو بكر
القفال وابو بكر الدقاق وابو اسحق المروزي تاخير البيان التفصيلي عن
وقت الخطاب مع وجود البيان الاجمالي فيما عدا المشترك اي جوزوه
تاخير البيان عن وقت الخطاب في المشترك مطلقا واوجبوا البيان
الاجمالي في وقت الخطاب فيما له ظاهر اريد خلافه كالنكرة اذا اريد بها
فرد معين والعام اذا اريد به الخاص والمنسوخ واللفظ الذي هو حقيقة
اذا اريد به المعنى المجازي والبيان الاجمالي هو ان يقول وقت ورود
الخطاب المراد بهذه النكرة فرد معين وبهذا العام خاص وبهذا اللفظ
المفهوم المجازي ولكن هذا الحكم سينسخ واحتج المص على جواز تاخير البيان
عن وقت الخطاب مطلقا بثلثة وجوه الاول يشمل الصورتين ما ليس
له ظاهر وما له ظاهر والثاني مخصوص بالنكرة والثالث مخصوص
بالعام فالاول قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه ذكر
البيان بلفظ ثم وهو في اللغة للتراخي قيل المراد بالبيان المذكور في
الآية البيان التفصيلي وتراخي البيان التفصيلي عن وقت الخطاب مسلم
انما النزاع في البيان الاجمالي اجاب المص بان تقييد البيان المذكور في

الآية

الآية بالتفصيلي تقييد بلا دليل فانه ذكر البيان مطلقا ولم يوجد ما
يقتضي تقييده فلا يصح تقييده والثاني وهو مخصوص بالنكرة قوله
تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة تقريره ان البقرة المامور بذبحها
غير معينة بحسب الظاهر لانها نكرة والمراد منها بقرة معينة بدليل قوله تعالى
قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وقوله تعالى قالوا ادع لنا ربك
يبين لنا ما لونها وقد وصف الله تعالى البقرة بعد سؤالهم فلو لم تكن البقرة
معينة لم يكن للسؤال والجواب معنى والبيان تاخر عن وقت الخطاب
فانه لم يقترن بالخطاب بيان لا تفصيلي ولا اجمالي قيل لا يصح التمسك
بهذه الآية فانه يوجب تاخير البيان عن وقت الحاجة لان الوقت الذي
امروا فيه بالذبح وقت الحاجة لانهم كانوا محتاجين الى ذبحها في ذلك الوقت فتاخير
البيان عن وقت الذبح الخطاب يستلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وذلك غير
جائز بالاتفاق فما تقتضيه الآية وهو جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة لا
تقولون به وما تقولون به وهو جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب لا تقتضيه
الآية اجاب المص بانا لا نم ان الآية توجب تاخير البيان عن وقت الحاجة قوله
لان الوقت الذي امروا فيه بالذبح وقت الحاجة قلنا لو كان الامر موجبا للفور
وهو ممنوع فان الامر لا يوجب الفور لما سبق قيل لا تكون البقرة المامور بذبحها
بقرة معينة لانها لو كانت بقرة معينة لما عنفهم الله تعالى على طلب البيان لان
طلب البيان يوجب استحقاق المدح واللازم باطل لقوله تعالى وما كادوا يفعلون
اجاب المص بانا لا نم ان تعنيفهم لطلب البيان بل تعنيفهم للتواني والتقصير في
الذبح بعد البيان والثالث وهو مخصوص بالعام انه تعالى انزل قوله انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهو عام يعم كل معبود مع انه لم يرد به العموم

وقد اخر بيانه الذي هو المخصص فانه ما نزل قال ابن الزبعري والله لاخاصمن
محمدا فجاء الى الرسول عليه الصلوة والسلام وقال اليس قد عبدت الملائكة اليس قد
عبد المسيح فينبغي ان يكون هؤلاء حصب جهنم فتوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الجواب ثم انزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
فخصصت به الاية الاولى فثبت جواز تاخير بيان العام الذي اريد به الخاص
قيل ان ما في الاية الاولى لا يتناول الملائكة والمسيح لان ما لما لا يعقل وح
لا يكون قوله تعالى ان الذين سبقت لهم مخصصا وبيانا لذلك العموم بل هو زيادة
بيان لجهل المعترض وقد روي انه عليه الصلوة والسلام لما قال ابن الزبعري
ما نقل عنه قال له ما اجهلك بلغة قومك ما لما لا يعقل ولئن سلم انه عام يتناولهم
لكنهم خصوا بالعقل فان تعذيب الملائكة والمسيح لعبادة غيرهم اياهم غير جائز عقلا و
اجيب عن الاول بانا لا نم ان ما لما لا يعقل بل تتناول ذوي العقول ايضا بدليل
قوله تعالى والسماء وما بناها والمراد بها هو الله وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد
وعن الثاني ان العقل انما لا يجوز تعذيب الملائكة والمسيح لعبادة غيرهم اياهم
اذا علم انهم ما كانوا راضين بعبادتهم اياهم وعدم رضاهم لا يعرف الا بالنقل
اذ لا استقلال للعقل به فلا يكون تخصيصهم بالعقل قيل لا يجوز تاخير البيان
عن وقت الخطاب فيما له ظاهر اريد به خلافه لانه يمتنع ان لا يقصد بهذا الخطاب
افهامنا في الحال فانه خطاب لنا في الحال بالاجماع والمعقول من كونه خطابا لنا
في الحال انه قد وجهه نحونا قصدا لافهامنا في الحال وافهام غير الظاهر
من غير بيان انه هو المراد ممتنع فيكون قد قصد افهام الظاهر وافهام الظاهر
اعني بان يعتقد من اللفظ ما هو غير مراد فيلزم ايقاع المكلف في الجهل اجاب
المص بالنقض الاجمالي وهو النقض بالآيات الموجبة للظنون الكاذبة مثل قوله تع

الرحمن على العرش استوى وبيد الله فوق ايديهم والسموات مطويات بيمينه فان
هذا الدليل جار فيها قيل لا يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب فيما له ظاهر
اريد به خلافه لان الخطاب بما له ظاهر غير مراد كالخطاب بلغة لا يفهمها المخاطب
فانه خطاب بما لا يفهمه المخاطب والخطاب بلغة لا يفهمها المخاطب لا يصح بالاتفاق
اجاب المص بالفرق فان الخطاب بما له ظاهر غير مراد يفيد عرضا اجماليا
فانه يفهم منه ما هو الظاهر وان كان غير مراد بخلاف الخطاب بلغة لا يفهمها
المخاطب فانه لا يفيد شيئا اصلا قال تنبيه اقول يجوز للرسول عليه الصلوة
والسلام تبليغ ما اوحي اليه من الحكم عن وقت الوحي الى وقت الحاجة للقطع بان
التاخير لا يلزم منه محذور لانه غير مستحيل لذاته والاستحالة بالغير منتفية لان الاصل
عدم الغير ولانه يجوز ان يكون في التاخير مصلحة يعلمها الله فيؤخر الرسول التبليغ
لتلك المصلحة وقال قوم لا يجوز تاخير التبليغ لقوله تع يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك وهو يقتضي وجوب التبليغ على الفور والجواب ان قوله تعالى بلغ لا يوجب
الفور فان الامر لا يقتضي الوجوب وعلى تقدير ان يكون للوجوب لا يوجب الفور
ولئن سلم انه يوجب الفور فلا نم ان المراد بما انزل هو الاحكام بل القرآن قال
الفصل الثالث اقول لما فرغ من الفصل الثاني شرع في الفصل الثالث في المبين له
الخطاب انما يجب بيان المجمل لمن اريد فهمه اما للعمل بما تضمنه الخطاب المجمل كقوله
تعالى اقيموا الصلوة فانه يجب بيانه للمكلفين الذين اراد الله منهم فهمه للعمل لانه لو لم
يبينه لكان قد كلفهم بما لا سبيل له الى العلم به واما للفتوى كاحكام الحيض فانه
يجب بيانها للعلماء الذين اراد الله منهم فهمها للفتوى بها لا للعمل بها لان ايقاع الفهم
للفتوى بدون البيان ربما يفضي الى التكليف بالممتنع فان ايجاب الافتاء باحكام
الحيض دون البيان تكليف بالممتنع قال الباب الخامس اقول لما فرغ من

الباب الرابع شرع في الباب الخامس في الناسخ والمنسوخ وذكر فيه فصلين الفصل الاول
في النسخ الفصل الثاني في الناسخ والمنسوخ الفصل الاول في النسخ والنسخ لغة
الازالة يقال نسخت الشمس الظل اي ازالته والنقل ايضا يقال نسخت الكتاب ونسخت
النحل اي نقلته ومنه المناسخات لانتقال من وارث الى آخر فقيل مشترك لان الاصل
في الاستعمال الحقيقة وقيل حقيقة في الاول مجاز في الثاني وقيل بالعكس والوسط
خير فان الازالة اعم من النقل لانه متى تحقق النقل تحقق ازالة الصفة واحداث
اخرى من غير عكس فانه لا يلزم من ازالة المطلقة ازالة الصفة واحداث اخرى
وجعل اللفظ حقيقة في العام مجازا في الخاص اولى من العكس والنسخ في اصطلاح
الفقهاء هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه البيان وبان عن الانتهاء
وبان انتهاء غير الحكم وبيان انتهاء حكم غير شرعي وبان انتهاء حكم شرعي لا
بطريق شرعي وبان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي غير متراخ فليس شيء منها
نسخا بقوله شرعي خرج عنه بيان انتهاء الحكم العقلي كالبراءة الاصلية لانه ليس
بحكم شرعي لان المراد بالحكم الشرعي خطاب الشارع المتعلق بافعال المكلفين
بالاقتضاء او التخيير والبراءة الاصلية ليست كذلك وبقوله بطريق شرعي خرج
عنه بيان انتهاء حكم شرعي بطريق عقلي نحو وجوب القيام في صلوة المريض في
حق من قطع رجلاه ووجوب الصلوة في حق النائم والغافل فان انتهاء الوجوب
بالقطع والنوم والغفلة قيل لقائل ان يقول لا نم ان انتهاء الوجوب بالنوم
والغفلة بل بطريق شرعي وهو قوله عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلث
ان يقال احترازا عن انتهاء الوجوب بهما فانه علم بالعقل ان شرط التكليف
التعقل وكما ان الميت لا يعقل التكليف فكذلك النائم والغافل لا يعقلان التكليف
وقوله عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلث دليل على ان الرافع هو النوم والنسيان

لان الرافع هو هذا القول وبقوله متراخ يخرج عنه التخصيص بالمتصل مستقلا مثل
ما اذا قال رجل عقيب قوله اقتلوا المشركين لا تقتلوا اهل الذمة او غير مستقل كبيان
الانتهاء بالاستثناء كما يقال صوموا هذا الشهر الا اليوم الفائت منه وبالغاية مثل
صم الى آخر الشهر وبالشرط مثل صم ان كنت صحيحا وقال القاضي ابو بكر النسخ رفع
الحكم السابق ومعناه ان خطاب الله تعالى تعلق بالفعل بحيث لولا طريان
الناسخ لبقي لكن زال بطريان الناسخ وقال الاستاذ ابو اسحق النسخ انتهاء الحكم الاول
ومعناه ان الخطاب الاول له غاية في علم الله تع فانتهى عندها لذاته ثم حصل
بعده حكم آخر والانتهاء والحصول باعتبار تعلقه التنجيزي قال الامام والقال
الكاشف عن حقيقة هذه المسئلة ان من قال ببقاء الاعراض قال الضد الباقي يبقى
لولا طريان الضد الطاري ثم ان الضد الطاري يكون مزيلا للضد الباقي وقال
الاعراض لا تبقى قال الضد السابق ينتهي بذاته ويحصل ضده بعد ذلك من غير
ان يكون للضد الطاري اثر في ازالة الضد السابق لان الزائل بذاته لا يحتاج الى
مزيل واذا ظهر هذا التمثيل عادت الدلائل المذكورة فيه الى هذه المسئلة نفيا واثباتا
وردّ ما قاله القاضي بان الحادث الطاري ضد السابق الباقي فليس رفع
الطاري السابق اولى من دفع السابق الطاري فاما ان يوجدا معا وهو ممتنع
بالضرورة لامتناع اجتماع الضدين او يعدما معا وهو مرجح لان علة عدم كل واحد
منهما وجود الآخر فلو عدما معا لوجدا معا وهو مرجح لا يقال الحادث اقوى من
الباقي لحدوثه بالقول كما ان الشيء حال حدوثه يمتنع عدمه فالباقي حال بقائه ايضا
كذلك لان كلا من الحادث والباقي لكونه ممكنا يحتاج الى سبب ومع السبب يمتنع عدمه
فاذا امتنع العدم عليهما استويا في القوة فيمتنع الرجحان وذكر في الفصل ست مسائل
فقال الاولى اقول المسئلة الاولى في بيان جواز النسخ ووقوعه النسخ جائز

عقلا وواقع سمعا واحاله بعض اليهود عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكن منع سمعا وقوعه
منع من المسلمين ابو مسلم الاصفهاني وقوعه والدليل على الجواز العقلي ان حكم الله تعالى
ان تبع مصالح العباد كما هو مذهب المعتزلة يجوز عقلا ان يتغير الحكم بتغير المصالح
فانه لا امتناع في ان يعلم الله تعالى استلزام ايجاب فعل في وقت لمصلحة واستلزام
رفعه في وقت آخر لمصلحة للقطع بان المصلحة قد تتغير بحسب الاوقات كما تتغير
بحسب الاشخاص والا اي وان لم يتبع حكمه المصالح فله تعالى ان يفعل كيف شاء
ويحكم كما يريد للقطع بعدم استحالة ايجاب فعل في وقت ورفعه في وقت آخر
كايجاب الصوم في رمضان وتحريمه في العيد والدليل على وقوع النسخ ان نبوة
محمد سيد الانبياء والمرسلين عليه الصلوة والسلام ثبتت بالدليل القاطع اي المعجزة
وقد نقل عليه الصلوة والسلام قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او
مثلها والاحتجاج بها ان لم يتوقف على صحة النسخ فقد دلت الآية على النسخ وان توقف
على صحة النسخ وقد ثبت صحته بثبوت النبوة بالدليل القاطع فصح الاحتجاج بالآية
على التقديرين وفيه نظر فان قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها
جملة شرطية معناها ان نسخ آية او ننسها نات بخير منها وصدق الجملة الشرطية
لا يتوقف على وجود الشرط والجزاء فانه يجوز ان يكون كل من طرفي الشرطية غير واقع
ويكون الشرطية واقعة اعتبر قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واذا كان
كذلك لا تفيد الآية وقوع النسخ ولا جوازه والدليل على وقوع النسخ ايضا ان آدم
عليه السلام كان قد امر بتزويج بناته من بنيه والآن تزويج البنات من البنين محرم
بالاتفاق فيكون النسخ واقعا قيل لو جاز النسخ لحسن الفعل الواحد وقبح معا
واللازم باطل لان الفعل الواحد لا يحسن ويقبح معا لان اتصاف الشيء بوصفين
متضادين محال بيان الملازمة ان الفعل لما كان واجبا استدعى ان يكون

قد تقال يكفي ان ادوات الشرط الاصل فيها الاختصاص بالجملات فلا يصرف عن الاختصاص ٢

حسنا واذا صار حراما استدعى ان يكون قبيحا اجاب المص بان هذا مبني على
فاسد وهو قاعدة الحسن والقبح وقد بين فسادها في علم اصول الدين ومع هذا
لا نم بطلان اللازم اذ يحتمل ان يحسن الفعل لشخص ويقبح لشخص آخر او
يحسن الفعل في وقت ويقبح في وقت آخر فان المصالح تختلف بالاشخاص و
الاوقات كمنفعة شرب دواء لشخص ومضرته لآخر او منفعته في وقت ومضرته
في آخر قال الثانية اقول المسئلة الثانية يجوز نسخ بعض القرآن باتفاق الامة
ومنعه ابو مسلم الاصفهاني لنا وجوه الاول ان الله تعالى امر المتوفى عنها
زوجها بالاعتداد حولا في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخ ذلك بقوله والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال ابو مسلم الاعتداد
بالحول ما نسخ بل خصص وذلك لانه قد تعتد الحامل بالحول فانها لو كانت حاملا
ومدة حملها حول كامل لكانت عدتها حولا كاملا واذا بقي هذا الحكم في بعض
الصور كان ذلك تخصيصا لا نسخا اجاب المص بانا لا نم ان الحامل قد تعتد
بالحول بل عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل سواء حصل الوضع لستة او اقل او اكثر
وخصوصية الستة لا تفيد لجعل الحول مدة العدة زائل بالكلية الثاني انه تعالى
امر بالصدقة بين يدي نجوى الرسول بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول
فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ ذلك قال ابو مسلم انما زال ذلك لزوال
سببه فان سبب ايجاب الصدقة هو التمييز بين المنافق وغيره فلما حصل التمييز
سقط الوجوب اجاب المص بان الوجوب زال كيف كان سواء زال بزوال
السبب او غيره فيكون نسخا لان النسخ هو الانتهاء للحكم والانتهاء اعم من ان يكون لزوال
السبب او لغيره اجاب الامام بانه لو كان كذلك لكان من استصدق كان منافقا

اي السبب اي التمييز المذكور

واللازم بط لانه يروى انه لم يتحدث غير على رضى الله عنه احتج ابو مسلم على انه لا
يجوز نسخ بعض القرآن بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو
نسخ بعضه لكان قد اتاه الباطل اجاب المص بان معناه ان المجموع لا يأتيه الباطل
لان الضمير الذي هو المفعول للمجموع قال الثالثة اقول المسئلة الثالثة يجوز نسخ
وجوب العمل قبل العمل مثل ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل الحج لا تحجوا
هذه السنة خلافا للمعتزلة لنا ان ابرهيم عليه السلام امر بذبح ولده بدليل قوله
تعالى حكاية عن ولده افعل ما تؤمر وهو الذبح فان ابرهيم عليه السلام قال
اني ارى في المنام اني اذبحك وبدليل قوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين فانه لو
لم يكن ابرهيم عليه السلام مامورا بالذبح لم يصفه بانه بلاء مبين وبدليل قوله تعالى وفديناه
بذبح عظيم فانه لو لم يكن مامورا بالذبح لما احتاج الى الفداء لان غير المامور به لم يحتج
الى الفداء ثم نسخ عنه قبل العمل اي الذبح المامور به قيل لانه ان ابرهيم كان مامورا
بالذبح في نفس الامر بل ظن انه مامور به وقوله تعالى افعل ما تؤمر وقوله تعالى
ان هذا لهو البلاء المبين بناء على ظنه انه مامور به اجاب المص بان ظن النبي لا
يكون خطأ قيل لانه ان وجوب الذبح نسخ قبل العمل فان ابرهيم عليه السلام
امتثل فان ابرهيم عليه السلام قد قطع فاوصل الله تعالى اجاب المص بانه ابرهيم
قد امتثل لما احتاج الى الفداء لان الفداء انما يكون جبر الترك المامور به قيل
لا يجوز نسخ وجوب الفعل قبله لان الشخص الواحد بالفعل الواحد في الوقت الواحد
لا يؤمر ولا ينهى اجاب المص بانه يجوز ان يكون الشخص الواحد بالفعل الواحد في
الوقت الواحد مامورا ومنهيا لغرض الابتلاء لا لغرض الفعل فانه اذا لم يكن الغرض
من المامور به فعله صح النهي عنه تجربة له فان السيد قد يقول لعبده غير مريد منه
الفعل اذهب الى القرية غدا راجلا وغرضه من ذلك رياضته وتجربته ثم يقول له

لا تذهب قال الرابعة اقول المسئلة الرابعة اختلفوا في جواز نسخ الحكم بلا بدل وفي
جواز نسخه ببدل اثقل والمختار عند الجمهور جوازهما والدليل عليه انه لو لم يجز النسخ بلا
بدل او ببدل اثقل لم يقع لان الوقوع فرع الجواز واللازم بط لانه قد وقع النسخ
بلا بدل كنسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول صلى الله عليه وسلم
بلا بدل وكنسخ وجوب الكف عن الكفار بآيات القتال عليه مثل فدع اذاهم وتوكل
على الله لكم دينكم ولي دين ببدل اثقل وهو ايجاب القتال وثبات واحد واستدل
المانعون من جوازهما بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها فان مقتضى
الآية ان النسخ لا يكون الا باتيان حكم خير من الحكم المنسوخ او مثله وذلك يقتضي
امتناع النسخ بلا بدل او ببدل اثقل فانه باعتبار استلزام حكم آخر امتنع ان يكون
بغير بدل وباعتبار انه خير او مثله امتنع ان يكون ببدل اثقل لان الاثقل لا يكون
خيرا ولا مثلا اجاب المص بانه قد يكون عدم ذلك الحكم خيرا من اثباته لمصلحة
اقتضت ذلك الوقت لها عدم الحكم وقد يكون الاثقل خيرا باعتبار زيادة الثواب
قال الخامسة اقول المسئلة الخامسة انه يجوز نسخ الحكم دون التلاوة مثل نسخ
حكم آية الاعتداد بالحول وهو قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فانه نسخ حكمه دون تلاوته وبالعكس اي
نسخ التلاوة دون الحكم مثل ما نقل عن عمر رضي الله عنه انه قال كان فيما انزل الشيخ و
الشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله فانه نسخ تلاوته دون حكمه
وقد نسخ الحكم والتلاوة معا كما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما
انزل عشر رضعات محرمات فنسخن بخمس قال السادسة اقول المسئلة السادسة
في نسخ الخبر والمراد بنسخه اخراج بعض الزمان الذي وقع الاخبار عن ثبوت الخبر
فيه ثم الخبر اما ان يكون عما لا يجوز تغيره كقولنا العالم حادث وهذا يستحيل

تطرق النسخ اليه واما ان يكون عاما يجوز تغيره وهو اما ان يكون ماضيا نحو عمرت
نوحا الف سنة او مستقبلا والمستقبل اما ان يكون وعدا نحو لنكرمن داخلون الجنة
او وعيدا نحو لاعاقبن الزاني ابدا وجوز الامام النسخ في الكل ومنع ابو علي الجبائي
وابنه ابو هاشم في شيء منها وفصل المص وقال يجوز نسخ الخبر المستقبل واحتج بانه
لا امتناع في العقل ان يقال لا عاقبن الزاني ابدا ثم يقال اردت سنة قبل لا يجوز
نسخ الخبر اصلا لانه يوهم الكذب والكذب قبيح فايهامه ايضا كذلك لان ايهام القبيح
قبيح اجاب المص بانا لا نم ان ايهام القبيح قبيح ولو سلم لمنقوض بنسخ الامر فان
نسخ الامر يوهم البداء ايضا والبداء ممتنع فايهامه ايضا ممتنع لان ايهام الممتنع ممتنع
قال الفصل الثاني اقول لما فرغ من الفصل الاول شرع في الفصل الثاني في الناسخ
والمنسوخ وذكر فيه خمس مسائل وخاتمة المسئلة الاولى يجوز نسخ الكتاب بالكتاب
كنسخ عدة الحول بعدة الاشهر ونسخ السنة المتواترة بالمتواترة منها ونسخ الاحاد بالاحاد
كما روي انه صلى الله عليه وسلم حرم زيارة القبور ونهى عنها ثم نسخ ذلك بقوله كنت نهيتكم
عن زيارة القبور الا فزوروها وحرم ادخار لحوم الاضاحي ونهى عنه ثم نسخ بعد ذلك
بقوله كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فادخروها والاكثر على جواز نسخ
الكتاب بالسنة المتواترة لا بالاحاد وبالعكس اي الاكثر على جواز نسخ السنة بالكتاب
والشافعي ره قولان خلافهما اي قولان في عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة وعدم جواز
نسخ السنة بالكتاب والدليل على جواز نسخ الكتاب بالسنة الوقوع فان
ثبوت وجوب جلد الزانية والزاني بالقرآن وهو قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة ثم نسخ ذلك برجمه صلى الله عليه وسلم ماعزا وفيه نظر اما اولا
فلان رجم المحصن من قبيل الآحاد والاكثر على منع نسخ القرآن بالاحاد واما ثانيا
فلان هذا تخصيص لا نسخ فانه اخراج لبعض ما تناوله اللفظ لا بيان لانتهاء الحكم فان

قيل انما يكون تخصيصا اذا لم يعمل به في حق المحصن وهو مم اجيب عنه بانه لم يثبت
العمل به في حق المحصن والاصل عدمه ولئن سلم انه عمل به في حقه فلا يتصور النسخ بالنسبة
الى من عمل به في حقه وبالنسبة الى غيره يكون اخراجا للبعض عن العام فيكون تخصيصا
واما ثالثا فلانه على تقدير كونه نسخا لم يكن بالسنة بل بالكتاب وهو قوله الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم قيل هذا ليس بقرآن بدليل
انه على ذلك لو كان عمر قال لولا ان يقول الناس ان عمر زاد في كتاب الله لاثبتت
ذلك بالمصحف ورد بانه لما نسخ الله تعالى تلاوته وحكمه باخراجه عن المصحف كفى ذلك
في صحة قوله ولم يلزم منه القطع بانه لم يكن قرآنا كيف وقد روي عنه ان الرجم كان مما
يتلى في القرآن ولولا ان يقول الناس الحديث فلا يجوز نسخ الكتاب بها احتج
الشافعي على عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة بقوله تع ما ننسخ من آية او ننسها نات
بخير منها او مثلها دلت الآية على ان ناسخ القرآن منحصر فيما هو خير او مثل
والسنة ليست بخير من الكتاب ولا مثله والدليل على جواز نسخ السنة بالكتاب
ان وجوب التوجه الى بيت المقدس في ابتداء الاسلام كان ثابتا بالسنة اذ ليس
في الكتاب ما يوجب ذلك ثم نسخ بقوله تع فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام واورد على
هذا بانه يجوز ان يكون النسخ في هذه الصورة بالسنة ووافق القرآن فاستغنى
بالقرآن عن نقل السنة الناسخة وايضا يجوز ان يكون التوجه الى بيت المقدس ثابتا
بآية منسوخة التلاوة وعلى التقديرين لا يثبت نسخ السنة بالكتاب ورد بان
هذا المنع تعيين ناسخ او منسوخ فان اي ناسخ فرض يقال ان الناسخ غيره الا انه
وافق ذلك الغير واي منسوخ فرض فانه يقال ان المنسوخ غيره وهو آية من
القرآن نسخ تلاوتها وايضا الضمير في نأت لله تعالى فيكون الآتي بالناسخ
هو الله وجواز نسخ الكتاب بالسنة ما في ذلك لان الآتي بالسنة ليس هو الله تع بل الرسول

وردّ هذا الاحتجاج بان السنة من الوحي ايضا يدل على ذلك قوله تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى يجوز ان يكون حكم السنة خيرا من حكم القرآن
او مثلا له فانه يجوز ان يكون حكم السنة اصلح للمكلف من حكم القرآن او مساويا له
وضمير الضمير باعتبار الاسناد الى الله تعالى وان كان الرسول قد اتى به لان ما اتى
به الرسول ايضا من عند الله واحتج الشافعي رضي الله عنه على عدم جواز نسخ السنة
بالكتاب بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم دلت الاية على ان السنة بيان
لما نزل اليهم وهو القرآن فلو جاز نسخ السنة بالكتاب لكان القرآن بيانا للسنة
لان الناسخ بيان للمنسوخ فيلزم ان يكون كل من الكتاب والسنة بيانا للآخر
وهو ممتنع لانه صلى الله عليه وسلم مبين لجميع القرآن لان ما في قوله ما نزل عام
وكل اية نسخت السنة لم تكن بيانا لها ويمكن ان يحتج لهذه الاية على عدم جواز نسخ
الكتاب بالسنة لانه اقتضى ان يكون السنة بيانا لجميع القرآن فلو نسخته السنة لم
يكن بيانا له بل يكون رافعا له واجيب عن هذا الاخير بانا لا نم ان السنة اذا كانت
ناسخة للقرآن لم يكن بيانا له بل يكون بيانا له لان النسخ بيان ايضا لما عرفت انه
بيان لانتهاء الحكم واجيب عن الاول بانه معارض بقوله تعالى تبيانا لكل شيء فانه
يقتضي ان يكون الكتاب تبيانا لكل شيء فيكون مبينا للسنة ايضا وقوله
لتبين يقتضي ان يكون السنة مبينة للكتاب فتعارضا والاولى ان يقال
في الجواب ان المراد من قوله لتبين لتبلغ والحمل على هذا اولى لان التبليغ عام في
جميع القرآن والحمل على بيان المراد تخصيص بعض ما انزل وحمل اللفظ على ما
يطابق المراد اولى من حمله على ما يوجب ترك الظاهر ويجوز ان يكون السنة
منسوخة بالكتاب والكتاب منسوخا بها اذ لا منافاة بين التبليغ وبين جواز نسخ
السنة بالكتاب وبالعكس قال الثانية اقول المسئلة الثانية يجوز نسخ الآحاد

بالمتواتر لان الظن يرفع بالقاطع ولا نسخ المتواتر بالآحاد لان المتواتر قاطع و
الآحاد مظنون والقاطع لا يرفع بالظن بل يرفع الظن بالقاطع قيل وفيه نظر
اذ يجوز ان يكون المتواتر مظنونا بحسب الدلالة وح يتعادلان واجيب بانه ح
يتعين ان يكون الآحاد مخصصا للمتواتر لا ناسخا له ولا نزاع فيه ورد بان
الآحاد انما يتعين ان يكون مخصصا اذا ورد قبل العمل بالعام المتواتر اما اذا
ورد بعد العمل به يكون ناسخا له وفيه نظر فانه يحتمل ان يقال انه بعد العمل به
لا يقتضي ان يكون ناسخا له بل يكون تخصيصا له بالنسبة الى من لم يعمل به بعد
فان العام شامل للافراد المتعاقبة غير مختص بالافراد الموجودة معا قيل
نسخ المتواتر بالآحاد واقع والوقوع دليل الجواز وانما قلنا ان نسخ المتواتر
بالآحاد واقع لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
منسوخ بما روي انه عليه الصلوة والسلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع
فانه نفى المحرم الا المذكور ثم نسخ هذا الحديث وهو من باب الآحاد فاذا نسخ القرآن
بالآحاد فنسخ الخبر المتواتر به اولى اجاب المص لا نم ان هذه الاية منسوخة
فان الاية دلت على ان الرسول كان مامورا بان يحرم بقوله لا اجد في الوحي الحاصل
في الحال غير المحرمات المذكورة ولم يدل على انه لا يجد في الوحي الذي يوحى اليه في
الاستقبال ذلك واذا لم يكن دالا عليه لم يصر منسوخا بما روي عنه انه نهى عن
اكل كل ذي ناب وح يكون نهيه عليه الصلوة والسلام عن اكل كل ذي ناب رافعا
للحلال الثابت بالاصل ورفع الحلال الثابت بالاصل لا يكون نسخا قال الثالثة
اقول المسئلة الثالثة الاجماع لا ينسخ لانه لو نسخ الاجماع فنسخه اما بنص او اجماع
او قياس لانه اذا نسخ فلا بد من ناسخ وهو منحصر في هذه الثلث والاول و
هو ان نسخ الاجماع بالنص باطل لان النص متقدم الاجماع لان الاجماع بعد وفاة النبي

صلى الله عليه وسلم والنص قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لان النص منحصر في الكتاب
والسنة وما قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم والناسخ يجب تاخره والثاني وهو
ان ينسخ الاجماع بالاجماع باطل ايضا لان الاجماع الثاني ان كان لا عن دليل كان
خطأ وان كان عن دليل كان ذلك الدليل اما نصا او قياسا فان كان نصا كان الاجماع
الاول باطلا لان النص لا يمكن ان لا يكون موجودا وقت انعقاد الاجماع الاول لامتناع
حدوثه بعد ذلك فتعين ان يكون النص موجودا عند الاجماع فيكون الاجماع الاول
على خلاف النص فيكون باطلا لان حكم الامة على خلاف النص باطل والثالث وهو
ان نسخ الاجماع بالقياس باطل ايضا لان القياس لا ينعقد بخلاف الاجماع فامتنع نسخ
الاجماع بالقياس والاجماع لا يكون ناسخا لانه لو كان ناسخا لابد له من منسوخ به فالمنسوخ
بالاجماع اما نص او اجماع او قياس اما النص والاجماع فظاهر انهما لا ينسخان بالاجماع
اما النص فلان الاجماع الذي هو ناسخ للنص لا بد وان ينعقد على خلاف النص
لان الناسخ على خلاف المنسوخ به والاجماع لا ينعقد على خلاف النص لان الاجماع على
خلاف النص خطأ فيقال لقائل ان يقول لا نم ان الاجماع على خلاف النص خطأ
وانما يكون خطأ لو لم يكن الاجماع عن نص راجح على النص المنسوخ بالاجماع فاما
اذا كان مستندا نصا راجحا فلم يكن خطأ ويمكن ان يجاب عنه بان النص المرجوح حينئذ
يكون باطلا لا يصح العمل به فلا يكون منسوخا واما الاجماع فلان الاجماع لا
يكون منسوخا لما عرفت ولان الاجماع الاخير لا يمكن ان يقتضي كون الاجماع الاول
خطأ لامتناع خطأ الاجماع فان اقتضى كونه صوابا الى غاية فالاجماع الاول ان كان
دلالته كذلك فلا نسخ لانتهائه بنفسه فلا يكون الاجماع الثاني رافعا له وان لم يكن دلالة
الاجماع الاول كذلك اي كونه صوابا الى غاية بل يكون الاجماع الاول مطلقا غير مقيد
بغاية استحال ان يكون الثاني الى غاية لان الثاني ح يكون منافيا للاول فلا ينعقد

اذ شرط صحة القياس عدم الاجماع على خلافه واذا لم ينعقد القياس بخلاف الاجماع امتنع نخ

يوقته

الثاني ح

الثاني ح فلا يكون ناسخا للاول واما القياس فلان الاجماع المتاخر عن القياس
ما لم يوجد يكون القياس صحيحا فاذا وجد الاجماع زال القياس لزوال شرطه وهو
عدم الاجماع فلا يكون منسوخا بل انتهى حكم القياس الى هذه الغاية والقياس ينسخ
بقياس اجلى منه على تفصيل وهو ان القياس اما في حال حيوة النبي صلى الله عليه وسلم
او بعد وفاته فان كان في حال حيوته فلا يمتنع رفعه بالنص او بالاجماع او بالقياس اما
النص فبان ينص النبي عليه الصلوة والسلام في الفرع على خلاف الحكم الذي يقتضيه
القياس بعد استقراره للتعبد بالقياس واما الاجماع فلانه اذا اختلفت الامة على
قولين قياسا ثم اجمع الامة بعد وفاته عليه الصلوة والسلام على احد القولين كان
اجماعهم على احد القولين رافعا لحكم القياس الذي اقتضى القول الاخر واما
القياس فبان ينص النبي صلى الله عليه وسلم في صورة بخلاف ذلك الحكم ويجعله معللا
بعلة موجودة في ذلك الفرع ويكون امارة عليها اقوى من امارة علية الوصف
للحكم الاول في الاصل واما بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فيجوز رفعه
بنص او اجماع او قياس وذلك بان يجتهد المجتهد في طلب النص فلم يظفر بشيء
اصلا ثم اجتهد فحزم شيئا بقياس ثم ظفر بعد ذلك بنص او اجماع او قياس اقوى
من القياس الاول على خلاف ذلك لكن ما عدا القياس الاجلى ليس ناسخا للقياس بحسب
الاصطلاح فان العلماء جعلوا عدم الاجماع والنص شرطا للقياس بحيث وجد
احدهما انعدم الشرط فينعدم القياس بانعدامه ومثل ذلك لا يسمى نسخا واما القياس
الاجلى فقد جعله المص ناسخا واليه اشار بقوله والقياس انما ينسخ بقياس اجلى
ذكر بلفظ انما افادة لان ما عداه ليس ناسخ قال الامام ان قلنا ان كل مجتهد
مصيب كان هذا الوجه ان رفعا لحكم القياس الاول لكنه لا يسمى ناسخا لان القياس
انما يكون معمولا بشرط ان لا يعارضه شيء من ذلك وان قلنا المصيب واحد لم يكن

القياس الاول معتدا به فلم يكن النص الذي وجده اخرا ناسخا لذلك القياس واما
كون القياس ناسخا فهو اما ان ينسخ كتابا او سنة او اجماعا او قياسا والاقسام الثلثة
الاول باطلة بالاجماع واما الرابع وهو كونه ناسخا لقياس آخر فقد تقدم القول فيه
قال الرابعة اقول المسئلة الرابعة نسخ اصل المفهوم مثل نسخ تحريم التافيف
يستلزم نسخ المفهوم مثل تحريم الضرب لان المفهوم تابع للاصل فرع له واذا ارتفع
المتبوع الذي هو الاصل ارتفع تابعه الذي هو الفرع لان التابع لا يوجد بدون
المتبوع فيرتفع المفهوم الذي هو التابع بارتفاع الاصل الذي هو متبوعه قوله و
بالعكس اي نسخ المفهوم يستلزم نسخ الاصل لان المفهوم لازم للاصل لان تحريم التافيف
يستلزم تحريم الضرب لانه لو لم يكن تحريم التافيف مستلزما لتحريم الضرب لم يكن
تحريم الضرب معلوما من تحريم التافيف واللازم باطل لانه يكون معلوما منه
واذا كان المفهوم لازما للاصل يلزم من نسخ المفهوم نسخ الاصل ولا خلاف في
ان المفهوم يصح ان يكون ناسخا لان دلالته ان كانت لفظية يكون كساير الدلالات
اللفظية وان كانت عقلية يكون قطعية وعلى التقديرين يصح النسخ بها قال
الخامسة اقول المسئلة الخامسة اتفق العلماء على ان زيادة عبادة مستقلة
على العبادات لا يكون نسخا للعبادات وكذا زيادة صلوة على الصلوات ليست نسخ
وقيل زيادة صلوة على الصلوات الخمس نسخ لقوله تع حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى لانه قد تغير الوسط بزيادة صلوة على الصلوات الخمس
لانها تجعل ما كان وسطى غير وسطى قال المص لو كان زيادة صلوة على الصلوات
نسخا بسبب تغير الوسط لكان زيادة عبادة على آخر العبادات نسخا لانها تجعل
العبادة الاخيرة غير اخيرة واما زيادة جزء شرط كزيادة ركعة في الصلوة
ونحو كزيادة شرط كزيادة صفة الايمان في رقبة الكفارة او زيادة ترفع مفهوم المخالفة

لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم صح

كما اذا

كما اذا قيل في السائمة زكوة ثم قيل في المعلوفة فكذلك عند الشافعي اي ليست نسخ و
عند الحنفية نسخ وفرق قوم بين ما نفاه المفهوم وبين ما لم ينفه اي الزيادة التي
نفاها مفهوم المخالفة نسخ كزيادة قوله في المعلوفة زكوة والزيادة التي لا ينفيها
المفهوم ليست نسخ وفرق القاضي عبد الجبار بين ما ينفي اعتداد الاصل اي غيرت
الزيادة المزيد عليه تغييرا مذهبا حتى صار المزيد عليه على حد ما كان يفعل قبل
الزيادة كان وجوده كعدمه ووجب استيناف فعله نحو زيادة ركعة على ركعتي
الفجر وبين ما لا ينفي اعتداد الاصل اي المزيد عليه لو فعل على حد ما يفعل قبل
الزيادة صح فعله واعتد به ولم يلزم استيناف فعله وانما يلزم ان يضم غيره
كزيادة التغريب على الجلد وزيادة عشرين على حد القذف فجعل الزيادة التي تنفي
اعتداد الاصل نسخا والتي لا تنفي اعتداد الاصل ليست نسخ وقال ابو الحسين البصري
ان الزيادة على النص يقتضي زوال امر قطعا لان اثبات كل شيء يقتضي زوال
عدمه الذي كان والامر الذي زال بسبب هذه الزيادة ان كان حكما شرعيا
وكانت الزيادة متراخية عنه كان الزيادة نسخا والا اي وان كان الامر الذي
زال بسبب هذه الزيادة حكما عقليا وهو البراءة الاصلية فلا يكون نسخا وقد
فرع المص مثالين على هذه القاعدة الاول فرع على الشق الاول من القاعدة
والثاني على الشق الثاني منها فزيادة ركعة على ركعتين نسخ لانه قبل زيادة
الركعة كان التشهد واجبا عقيب الركعتين فلما زيد فيها ركعة اخرى قبل التشهد
رفعت الزيادة وجوب التشهد عقيب الركعتين ووجوب التشهد عقيب الركعتين
حكم شرعي فكون زيادة ركعة على الركعتين نسخا وزيادة التغريب على الجلد
ليست بنسخ لان زيادة التغريب لا تزيل الا نفي وجوب التغريب وهذا النفي معلوم
بالاصل لان الجلد لا اشعار له بالتغريب لا نفيا ولا اثباتا لكن نفي وجوب التغريب

معلوم بالعقل لان البراءة الاصلية معلومة بالعقل قال خاتمة اقول لما كان الطريق
الذي يعرف به كون الشيء ناسخا وكونه منسوخا متعلقا بجميع انواع النسخ ذكرها آخرا
وسماه خاتمة اذا وقع حكمان متنافيان فالناسخ منهما اما ان يعلم من جهة النبي
صلى الله عليه وسلم او من جهة الراوي فان كان من جهة النبي صلى الله عليه وسلم فاما
ان يوجد صريح اللفظ مثل ان يقول الرسول صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ وذاك
منسوخ واما ان لا يوجد صريح لفظ النسخ لكن قد اتى بنقيض الحكم الاول او بضده
مع العلم بالتاريخ مثال النقيض قوله تعالى الآن خفف الله عنكم فانه نسخ ثبات الواحد
للعشرة لان التخفيف نفي الفعل المذكور مثال الضد التحويل من قبلة الى قبلة لان
التوجه الى الكعبة ضد التوجه الى بيت المقدس واما من جهة الراوي فلو قال الراوي
هذا سابق قبل سواء كانا متواترين او غير متواترين او احدهما متواترا والآخر غير
متواتر وان كان بقوله يقتضي نسخ المتواتر بخلاف ما اذا قال الراوي هذا منسوخ
فانه لا يقبل اما قبول قوله هذا سابق مع اقتضاء النسخ فلان ثبوت النسخ ضمني كما
يقبل شهادة الشاهدين في الاحصان الذي به يترتب عليه الرجم وان لم يقبل في
اثبات الرجم وكما يقبل قول القابلة في الولد انه من احدى المرأتين وان كان
يترتب على ذلك ثبوت نسب الولد من صاحب الفراش مع ان شهادة المرأة لا تقبل في
ثبوت النسب واما عدم قبول قوله هذا منسوخ فلانه يجوز ان يقول عن اجتهاده
ونحن لا نرى ما يرى قال الكتاب الثاني في السنة اقول لما فرغ من
الكتاب الاول شرع في الكتاب الثاني في السنة وقدمه على الاجماع لان السنة سابقة
على الاجماع شرفا ورتبة وزمانا ولان السنة اكثر وقوعا من الاجماع والسنة
لغة الطريقة والعادة قال الله تعالى قد خلت من قبلكم سنن اي طرق فسنة كل
احد ما عهد منه المحافظة عليه والاكثار منه كان ذلك من الامور المحمودة او غيرها

اي سواء كان ذلك

وفي الشرع السنة العبادات النافلة المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد يطلق
السنة على ما كان من النبي صلى الله عليه وسلم من الادلة الشرعية مما ليس بتلو ولا
معجز ولا داخل في المعجز وهذا النوع هو المقصود بالبحث ههنا وهو قول
الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله وقد سبق مباحث القول بانواعه من الامر و
النهي والعام والخاص والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ والكلام ههنا
في الافعال وفي طرق ثبوتها وذلك في بابين الاول في افعاله والثاني في الاخبار
وذكر في الباب الاول خمس مسائل قال الاولى اقول لما اراد ان يبحث
عن افعال الرسول عليه الصلوة والسلام من حيث انها حجة ودليل على الاحكام
الشرعية وحجيته مبنية على بيان عصمة الانبياء ذكر اولا ان الانبياء معصومون
اختلفت الامة في عصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام فذهب القاضي ابو بكر
واكثر المحققين الى انه لا يمتنع على نبي قبل بعثته معصية كبيرة كانت او
صغيرة ومنعت الشيعة مطلقا اي لا يجوز ان يصدر عن النبي قبل بعثته
معصية صغيرة كانت او كبيرة ووافقهم اكثر المعتزلة واستثنت الصغيرة
لان ذلك مما يوجب احتقاره والنفرة عن اتباعه وهو ينافي مقتضى الحكمة
من بعثة الرسل والحق ما ذهب اليه القاضي لانه لا يمتنع قبل البعثة ما يدل على عصمته
عن ذلك ودلالة العقل مبنية على التحسين والتقبيح العقلي ووجوب رعاية
الاصلح والحكمة في افعال الله تعالى واما بعد البعثة فالاتفاق من اهل الشرائع
قاطبة على انه معصوم عن تعمد الكذب في الاحكام وعما يخل بصدقه فيما دلت
المعجزة القاطعة على صدقه من دعوى الرسالة والتبليغ عن الله تعالى واختلفوا
في جواز ذلك عليه بطريق الغلط والنسيان فمنع المحققون المتقدمون لما يلزم
من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة وجوزه القاضي ابو بكر مصيرا منه الى انه

والعصمة ملكة نفسانية تمنع صاحبها عن الفجور

ما كان من النسيان والغلط الذي هو من فلتات اللسان خارج عن التصديق
المقصود بالمعجزة والمعجزة دالة على صدقه فيما صدر عنه قصدا واعتقادا
واما ما صدر عنه غلطا فالمعجزة لا تدل على صدقه فيه واما المعاصي القولية
والفعلية التي لا دلالة للمعجزة على عصمته عنها فما كان كفرا فلا خلاف بين ارباب
الشرائع في عصمته عنه اما ما نقل عن الازارقة من الخوارج انهم زعموا انه يجوز
ان يبعث الله نبيا علم انه يكفر بعد نبوته وما نقل عن الفضيلية من الخوارج
انهم قالوا كل ذنب كفر مع تجويزهم صدور الذنوب عن الانبياء فكانت كفرا
واما ما ليس بكفر فالاتفاق انه معصوم عن فعل الكبيرة سوى الحشوية ومن
جوز الكفر على الانبياء وان كان فعل الكبيرة عن نسيان او تاويل خطا فقد
اتفق الكل على جوازه الا الشيعة فانهم منعوا وقوع فعل الكبيرة نسيانا ايضا
وما ليس بكبيرة فما افضى الى الحكم على فاعله بالخسة ودناءة الهمة وسقوط
المروة كسرقة حبة او كسيرة فالحكم فيه كالحكم في الكبيرة واختلفوا في مدرك
العصمة عند القاضي والمحققين من اصحاب الشافعي وابي حنيفة السمع وعند
المعتزلة العقل وما لا يكون من هذا القبيل كنظرة او كلمة مفكرا بادرها في حالة
غضب فالاكثرون على جوازه مطلقا اي عمدا وسهوا ومنعت الشيعة وجمع
من المعتزلة وعند اصحاب ابي حنيفة النبي معصوم عن المعصية دون الزلة و
الفرق بينهما ان المعصية مقصودة والزلة فعل غير مقصود للفاعل لكن ساق
الفاعل الى ذلك الفعل فعل مباح قصده الفاعل فيزل بشغله عنه الى ما هو حرام
لم يقصده اصلا ولا يخ عن بيان من النبي او من الله تعالى واعلم ان تحقيق
هذه المسئلة في علم الكلام وذكرها ههنا على طريق المبادي فان الثانية اقول اختلف
العلماء في ان فعل الرسول صلى الله عليه وسلم المجرد هل يدل على حكم في حقنا ام لا

اي فعله المجرد عن القرائن الدالة على جهة من الجهات

على اربعة اقوال احدها انه يدل على الاباحة وهو قول مالك وثانيها انه يدل على الندب
وهو قول الشافعي وثالثها انه يدل على الوجوب وهو قول ابن سريج وابي سعيد
الاصطخري وابي علي بن خيران ورابعها التوقف في الكل وهو قول الصيرفي
واكثر المعتزلة وهو المختار عند المص والامام والدليل عليه ان فعله المجرد عن
القرائن اي فعل النبي صلى الله عليه وسلم يحتمل ان يكون واجبا ومندوبا ومباحا
ويجوز ان يكون من خصائصه وليس البعض اولى من البعض فيلزم الوقف الى
ان يقوم الدليل على التعيين احتج القائل بالاباحة بان فعله لا يكره ولا يحرم
لان الاصل ان لا يكون حراما ولا مكروها ولان الغالب ان لا يكون مكروها
ولا محرما وان جوزناهما عليه صلى الله عليه وسلم والاصل عدم الوجوب والندب
لان رفع الحرج عن الفعل والترك ثابت بالاصل وزيادة الوجوب والندب لا تثبت
الا بدليل ولم يتحقق سوى الاباحة ورد بان الغالب على فعله الوجوب او
الندب فيكون لاحدهما لا للاباحة لان الاباحة مغلوبة مرجوحة بالنسبة اليه
عليه الصلوة والسلام ولو سلم التساوي فلا يلزم منه كونه مباحا بالنسبة الى غيره
لجواز ان يكون من خصائصه واحتج القائل بالندب بان قوله تعالى لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة يدل على الرجحان لتفسيره انه جعل الله التاسي به
حسنة وادنى درجات الحسنة المندوب فيحمل عليه لان الاصل عدم الوجوب ولان
الغالب على فعله الندب ولقوله تعالى لكم فان التاسي لو كان واجبا لقال عليكم و
الجواب عن ان قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لا يدل على حسن
التاسي به بل على حسن التاسي به لان الحسنة صفة للاسوة وح جاز ان يكون
للاباحة ويكون التاسي به حسنا بان يوتى به على الوجه الذي ان به من غير اختلاف
فلو فعل الرسول عليه الصلوة والسلام على وجه الاباحة وفعله غيره على وجه الندب

وكذا يجب اللص هنا عن هذا بل جميع ما يجيء
وبين دليلها الاجاب والاجاب عنها
بجواب واحد وهو ان الاسوة والتاسي
شرطهما الحكم بصفة الفعل م

لم يكن الاسوة حسنة بل لم يكن اسوة اصلا واحتج القايل بالوجوب بقوله واتبعوه
امرنا بمتابعته عليه الصلوة والسلام والمتابعة هو الاتيان بمثل فعله فيكون مثل فعله
واجبا لان الامر للوجوب وبقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
فانه يدل على ان محبة الله مستلزمة للمتابعة لكن محبة الله تعالى واجبة بالاجماع و
لازم الواجب واجب فمتابعته واجبة وبقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه تقريره
ان كل فعل صدر من الرسول فقد اتانا فاخذه واجب والاخذ ههنا الامتثال فكل
فعل صدر منه فامتثاله واجب وباجماع الصحابة على وجوب الغسل بالتقاء الختانين
تقريره ان الصحابة اختلفوا في وجوب الغسل بالتقاء الختانين من غير انزال
فرجع عمر الى عايشة فقالت عايشة رضي الله عنها فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا
فاجمعوا على وجوب الغسل بالتقاء الختانين من غير انزال فلو لم يقرر عندهم ان فعله
عليه الصلوة والسلام واجب لم يتفقوا على وجوب الغسل بغير انزال قوله واجب
بان التاسي والمتابعة هو الاتيان بالفعل على وجهه اي ان كان الرسول فعله على
قصد الندب كانت المتابعة هي الاتيان بالفعل على قصد الندب وان كان فعله
على قصد الوجوب فالمتابعة هي الاتيان على قصد الوجوب فلو فعل الرسول على
قصد الاباحة وفعلنا على وجه الندب او الوجوب لم يكن التاسي والمتابعة وهذا
جواب عن الاحتجاج على انه مندوب وعن الاحتجاج على الوجوب بالآية الاولى
والثانية والجواب عن الآية الثالثة ان قوله تعالى وما اتاكم الرسول معناه وما امركم
يدل على ذلك انه ذكر في مقابله قوله وما نهاكم والامر لا يتناول الفعل وايضا الاتيان
انما يتاتى في القول لانه الاتيان ولا يتصور في الفعل فاستحال حمله عليه وهو متصور
في القول فتعين الحمل عليه والجواب عن الاجماع انه ليس محل النزاع فان النزاع في
فعله المجرد واستدلال الصحابة على وجوب الغسل ليس من فعله المجرد بل بقوله صلوا

كما رايتموني اصلي وبقوله خذوا عني مناسككم فان الغسل شرط الصلوة وقد بين
الرسول صلى الله عليه وسلم مساواته لامته فيما يتعلق بالصلوة بقوله صلوا كما رايتموني
اصلي فعلموا وجوب الغسل لذلك قال الثالثة اقول المسئلة الثالثة متفرعة على
وجوب التاسي والاتباع ذهب جماهير الفقهاء والمعتزلة الى ان التاسي والاتباع واجب
على معنى انه اذا علم ان الرسول عليه الصلوة والسلام فعل فعلا على وجه الوجوب فعلنا
تعبدنا ان نفعله على وجه الوجوب وان علمنا انه تنفل به كنا متعبدين بالتنفل به
وان علمنا انه فعله على وجه الاباحة كنا متعبدين باعتقاد اباحته لنا وجاز لنا ان
لا نفعله هذا اذا لم نعلم انه من خصايصه واذا كان التاسي والاتباع واجبا والتاسي
والاتباع هو الاتيان بمثل فعله على وجهه وجب معرفة الوجه الذي وقع عليه فعل الرسول
عليه الصلوة والسلام فذكر المسئلة في معرفة جهة فعله عليه الصلوة والسلام وهي ثلث
الاباحة والندب والوجوب لامتناع الحظر والكراهة ان شرطنا عصمته صلى الله عليه وسلم
عنهما والا فهما في غاية الندرة واقترانهما بما بين جهته فلم يحتج الى التعرض له وما يعرف به
الجهة قد يعم الجهة وقد يعم اثنين منها وقد يخص بواحد منها اما الذي يعم الثلث
فهو اربعة الاول التنصيص بان ينص الرسول عليه الصلوة والسلام على احد الوجوه الثلثة
الثاني تسويته بما علم جهته بان يسوي هذا الفعل بفعل علم كونه على احد هذه الوجوه الثالث
ان يعلم بالقرينة انه عليه الصلوة والسلام فعل امتثالا لآية اقتضت احد الوجوه الثلثة
الرابع ان يعلم انه بيان آية وذلك ان يفعل فعلا علم انه بيان آية تضمنت جهة فعل مجمل
مثل اقيموا الصلوة فان الآية دلت على وجوب الصلوة التي هي مجملة فاذا فعل الرسول
عليه الصلوة والسلام بيانا للصلوة علم بذلك ان فعله للوجوب واما الخاص بالجهة
فثلثة الاول الامارة الدالة على الوجوب كالصلوة باذان واقامة فانه تقرر في الشريعة
انهما امارة الوجوب الثاني القرينة الدالة على كون الفعل موافقة ندب الثالث كون الفعل

كما اذا قال ان هزم العدو فللله علي صوم الغد فصام الغد بعد الهزيمة

ممنوعا لو لم يجب كالركوعين في الخسوف وأما الخاص بالندب فهو أن يعلم انه عليه
الصلوة والسلام فعله بقصد القربة مجردا عن قرينة الوجوب وأن يعلم أن فعله
قضاء لمندوب قال الرابعة أقول المسئلة الرابعة في الفعل اذا عارضه فعل او
قول والتعارض بين الامرين تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه والفعلان
لا يتعارضان على وجه يكون احدهما منافيا للآخر او مخصصا له لانهما ان تماثلا كفعل صلوة
الظهر مثلا في وقتين متماثلين او مختلفين او اختلفا وأمكن اجتماعهما كالصوم والصلوة
او لا يمكن اجتماعهما ولا تناقض احكامهما كصلوة الظهر وصلوة العصر مثلا او تناقض
كالوصال في وقت معين والاكل في مثل ذلك الوقت فان كان احد الاقسام الثلثة المتقدمة
فلا تعارض بينهما لامكان الجمع وان كان الرابع وهو ان يتناقض احكامهما فلا تعارض
ايضا لانه يجوز ان يكون الفعل في وقت واجبا او مندوبا او مباحا وفي مثل ذلك الوقت
بخلاف ما عدا ان يكون مبطلا لحكم الآخر اذ لا عموم للفعلين ولا لاحدهما اللهم الا اذا
دل دليل على ان ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم اولا مما يجب تكريره عليه في مثل ذلك الوقت
او دل دليل على وجوب تاسي الامة به في ذلك الوقت او دل دليل على التكرار والتاسي
فان كان وجوب التكرار للرسول صلى الله عليه وسلم دون التاسي كان الفعل الثاني
ناسخا لوجوب التكرار في حقه ولا معارضة في حق الامة وان كان وجوب التاسي
في حق الامة دون وجوب التكرار فلا معارضة في حقه فان لم يدل دليل على وجوب
تاسي الامة به في الفعل الثاني فلا معارضة في حق الامة ايضا وان دل دليل على وجوب
تاسي الامة به في الفعل الثاني فلا يخ اما ان يقع الفعل الثاني قبل تاسي الامة في الفعل
الاول او بعده فان كان قبله يكون الثاني ناسخا للاول في حق الامة خلافا للمعتزلة
لان النسخ قبل الفعل لا يجوز عندهم وان كان بعد تاسي الامة به فلا معارضة في حق الامة
ايضا وان دل دليل على وجوب التكرار ووجوب التاسي في الفعل الاول فالفعل

الثاني ناسخ لوجوب التكرار في حقه فان لم يدل دليل على وجوب التاسي في الفعل الثاني
فلا معارضة في حق الامة وان دل دليل على وجوب التاسي به في الفعل الثاني فان
وقع الثاني قبل التاسي به في الاول يكون الثاني ناسخا للاول في حق الامة خلافا
للمعتزلة لعدم جواز النسخ قبل الفعل عندهم وان وقع الثاني بعد التاسي به في الاول يكون
الثاني ناسخا لتكرار الاول ويحتمل تفصيلا ازيد مما ذكر لكن لما لم يخف على الفطن اهمل
ذكره فان كان مع فعله قول فلا يخلو اما ان يكون الفعل مما لم يجب اتباعه او مما وجب
اتباعه فان كان مما لم يجب اتباعه فلا معارضة في حق الامة اصلا ولا في حقه عليه الصلوة
والسلام ان كان القول خاصا به وان كان القول عاما لنا ولعليه الصلوة والسلام
فلا يخ اما ان يكون القول متقدما على الفعل او متاخرا او جهل التاريخ فان كان القول
متقدما فان لم يقتض التكرار فلا يخ اما ان يكون الفعل بعد الاتيان بمقتضى القول
فلا معارضة في حقه ايضا وان كان الفعل قبل الاتيان بمقتضى القول فيخصص القول
في حقه ان كان شموله له على سبيل الظهور وان كان على سبيل التنصيص يكون الفعل
ناسخا للقول في حقه خلافا للمعتزلة وان كان القول يقتضي التكرار فان كان الفعل
قبل الاتيان بمقتضى القول فكذا التخصيص على سبيل الظهور والنسخ على سبيل
التنصيص وان كان بعد الاتيان بمقتضى القول يكون الفعل ناسخا لتكرار مقتضى
القول هذا اذا كان القول متقدما وان كان متاخرا فلا يخلو اما ان يدل دليل
على تكرار الفعل او لا فان كان الثاني فلا معارضة وان كان الاول فيخصص
القول ان كان شموله له على سبيل الظهور وينسخ القول تكرار الفعل ان كان على سبيل
التنصيص وان جهل التاريخ ففيه ثلث مذاهب العمل بالقول العمل بالفعل الوقف
هو المختار وان كان القول خاصا به وتقدمه فان لم يقتض التكرار وعمل بمقتضاه فلا
معارضة وان لم يعمل بمقتضاه فالفعل ناسخ خلافا للمعتزلة وان اقتضى التكرار وعمل

بمقتضاه فالفعل ناسخ لتكرار مقتضى القول وان لم يعمل بمقتضاه فالفعل ناسخ للقول
خلافا للمعتزلة وان عارض فعل الواجب اتباعه قولا فلا يخ اما ان يكون القول
متقدما على الفعل او متاخرا عنه او مجهول التاريخ فان كان القول متقدما فلا يخ اما
ان يكون عاما تناوله او خاصا به او خاصا بنا فان كان القول المتقدم عاما تناوله فلا
يخ اما ان يكون مقتضيا للتكرار او لا فان لم يكن مقتضيا للتكرار ولم يعمل بمقتضاه نسخ
الفعل خلافا للمعتزلة وان عمل بمقتضاه فلا معارضة اصلا وان اقتضى التكرار ولم
يعمل بمقتضاه يكون الفعل مخصصا له ان كان محمولا له على سبيل الظهور وان كان
محمولا على سبيل التخصيص نسخ الفعل خلافا لهم وان عمل بمقتضاه نسخ الفعل تكراره و
ان كان القول المتقدم خاصا به فلا معارضة في حقنا وفي حقه ان لم يعمل بمقتضى
القول نسخ الفعل على الخلاف وان عمل بمقتضاه فلا معارضة ان لم يقتض التكرار
والا ينسخ الفعل تكراره وان كان القول المتقدم خاصا بنا فلا معارضة في حقه عليه
الصلوة والسلام وفي حقنا ان لم نعمل بمقتضاه نسخ الفعل على الخلاف وان عملنا
بمقتضاه ولم يقتض التكرار فلا معارضة وان اقتضى التكرار نسخ الفعل تكراره وان
كان القول متاخرا عاما تناوله عليه الصلوة والسلام وان دل دليل على تكرار الفعل
خصه الفعل عليه الصلوة والسلام ان كان عموم القول له على سبيل الظهور ونسخ القول
تكرار الفعل في حقه عليه الصلوة والسلام ان كان عموم القول له على سبيل التخصيص
وفي حقنا ان ورد القول قبل عملنا بالفعل فان قبل احدهما التخصيص خصص في
حقنا وان قبل كل منهما التخصيص فالقول ناسخ للفعل في حقنا خلافا للمعتزلة
ان ورد القول بعد عملنا بالفعل نسخ تكرار الفعل وان لم يدل دليل على تكرار الفعل فلا
معارضة في حقه ولا في حقنا ان عملنا بالفعل وان لم نعمل به فان قبل احدهما التخصيص
خصص في حقنا وان قبل كل منهما التخصيص فالوقف وان لم يقبل واحد منهما التخصيص

فالوقف وان لم يقبل واحد منهما التخصيص صح

التخصيص فالقول ناسخ للفعل في حقنا على الخلاف وان كان القول المتاخر خاصا
به عليه الصلوة والسلام فلا معارضة في حقنا ونسخ تكرار الفعل في حقه ان دل دليل
على تكرار الفعل والا فلا معارضة في حقه ايضا وان كان القول المتاخر خاصا بنا
فلا معارضة في حقه عليه الصلوة والسلام وخصصنا قبل الفعل ونسخ عنا الفعل بعده
ان اقتضى الفعل التكرار والا فلا معارضة وان جهل التاريخ ففيه ثلث مذاهب الاخذ
بالقول الاخذ بالفعل الوقف والمختار الوقف في حق الرسول عليه الصلوة و
السلام لانه يحتمل تقدم الفعل على القول وبالعكس ولا ترجيح لاحدهما على الاخر
فالجزم بوجوب العمل باحدهما تحكم وهو باطل والمختار العمل بالقول في حقنا لان
القول مستبد بالدلالة على المعنى بخلاف الفعل فانه لا يدل على المقصود بدون توسط
القول والوقف في حقنا ضعيف لانا متعبدون بوجوب العمل باحدهما اما بالقول
او الفعل لان كلا منهما بالنسبة الينا ولا يمكن العمل بهما وتذبذب رجحان القول على الفعل فتعين
المصير الى العمل بالقول بخلاف الوقف في حقه عليه الصلوة والسلام فانا لسنا متعبدين
بواحد منهما لانهما بالنسبة الى الرسول ولا يجب علينا الحكم بوجوب العمل باحدهما بالنسبة
الى الرسول فالحكم بالوقف فيهما اولى الخامسة القول المسئلة الخامسة اذ
عليه الصلوة والسلام قبل النبوة هل يتعبد بشرع ام لا المختار عند المص انه تعبد بشرع و
قبلها وتوقف الغزالي حجة الاول ان الاحاديث واردة في انه عليه الصلوة
والسلام كان يتعبد وكان ياتي غار حرا فيتحنث فيه اي يتعبد وكان يصلي وكان
يطوف ببيت الله وهذه امور لا يرشد اليها العقل فلا مصير اليها الا من الشرع احتج
الثاني بانه لو كان متعبدا لقضت العادة بمخالطة الرسول مع اهل ذلك الشرع والاخذ
بقولهم ولو كان كذلك لاشتهر ولنقل بالتواتر قياسا على سائر احواله بحيث لم ينقل
الينا علمنا انه ما كان متعبدا بشرعهم اجيب بان ما تواتر من ذلك الشرع لم ينقل

والتعبد التنسك صح

الى المخالطة وما لم يتواتر لا يفيد لانه لا يجب العمل به واما بعد النبوة فالاكثر على المنع
اي لم يكن متعبدا بشرع وقيل امر الرسول عليه الصلوة والسلام بالاقتباس من
شرع من قبله وهذا يدل على انه عليه الصلوة والسلام كان مامورا بشرع من قبله
قال المص لا نسلم انه عليه الصلوة والسلام كان مامورا بالاقتباس لانه لو كان مامورا
بالاقتباس لما انتظر الوحي الا بعد ان عرف عدم ذلك الحكم في ذلك الشرع ولراجع كتاب
ذلك الشرع ولوجب علينا مراجعته واللوازم كاذبة يكذبها انتظاره الوحي وعدم
مراجعته ومراجعتنا قيل لانه عدم مراجعته عليه الصلوة والسلام فانه عليه الصلوة
والسلام راجع الى التورية في الرجم اجاب المص بانه عليه الصلوة والسلام انما راجع
الى التورية في الرجم الزام اليهود لانهم انكروا وجوب الرجم في التورية استدل من ادعى
تعبده بشرع من قبله بعد النبوة بايات امر فيها باقتفاء الانبياء السابقة نحو قوله
تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون دلت الاية على ان النبيين
يحكمون بالتورية والنبي عليه الصلوة والسلام منهم وقوله تعالى فبهداهم اقتده فامر
عليه الصلوة والسلام بان يقتدي بهداهم وقوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا
الى نوح والنبيين من بعده وقوله تعالى ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وقوله تعالى شرع
لكم من الدين ما وصى به نوحا اجاب المص بان المراد الاقتداء في اصول الدين و
كلياتها فان قوله تعالى يحكم بها النبيون ليس على ظاهره فان جميع النبيين لم يحكموا
بجميع ما في التورية فوجب اما تخصيص النبيين او تخصيص الحكم والاول لا يقتضي
كون النبي صلى الله عليه وسلم منهم والثاني يقتضي حكم النبي ببعض ما في التورية وهو معرفة
الله وملائكته ورسله وقوله فبهداهم اقتده امر بان يهتدي بهداهم فيضاف الى كلهم و
هداهم الذي اتفقوا عليه هو الاصول دون ما وقع فيه النسخ وقوله تعالى انا اوحينا
يقتضي تشبيه الوحي بالوحي لا تشبيه الموحى بالموحى يقتضي اقتداءه في اصول

الدين

الدين ولا يقتضي اقتداءه في فروع الدين وقوله تعالى ان اتبع ملة ابرهيم محمول على
الاتباع في الاصول فان المراد بالملة الاصول وقوله تعالى شرع لكم من الدين يقتضي
انه تعالى وصى النبي عليه الصلوة والسلام بالذي وصى به نوحا من اقامة الدين فيرجع
الى اصول الدين قال الثاني في الاخبار اقول لما فرغ من الباب الاول
شرع في الباب الثاني في الاخبار والخبر هو الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب
والصدق والكذب معانيهما من حيث هي ضرورية مجهولة من حيث هي مدلولات لهذه
الالفاظ فتعريفاتها اللفظية لا حقيقية فلا يعبا فيها بصورة اللفظ وقولنا الخبر ضروري
التصور قضية ضرورية لا تحتاج بيانها الى وسط غير حاضر عند تصور طرفيها وتحقيق
ذلك وبسط الكلام فيه ورد الاعتراضات قد ذكرنا موضع اخر من غير هذا الكتاب
وذكر فيه ثلثة فصول الفصل الاول فيما علم صدقه الفصل الثاني فيما علم كذبه الفصل
الثالث فيما ظن صدقه الفصل الاول فيما علم صدقه والخبر الذي علم صدقه سبع الاول
ما علم وجود مخبره بالضرورة لخبر من وافق ضروريا اي يكون متعلقه معلوما بكل احد
بالضرورة نحو قولنا الواحد نصف الاثنين او الاستدلال اي ما علم وجود مخبره بالاستدلال
لخبر من وافق نظريا اي يكون متعلقه معلوما بالاستدلال والنظر نحو قولنا العالم حادث
الثاني خبر الله تعالى فانه علم صدقه بالنظر فانه لو لم يكن خبر الله صدقا لكان في بعض
الاوقات اكمل منه واللازم باطل بالضرورة فالملزوم كذلك بيان الملازمة ان
الصدق صفة كمال فيكون المتصف بان خبره صدق اكمل ممن لم يتصف به مثال خبر الله
تعالى الاخبار الواقعة في القرآن الثالث خبر الرسول عليه الصلوة والسلام فانه علم
بالنظر والاستدلال صدقه والاحتجاج على ان خبره عليه الصلوة والسلام صدق بانه
ادعى انه صادق واظهر المعجزة على وفق المدعي فعلم صدقه الرابع خبر كل الامة
فانه علم صدق خبر كل الامة بالدلايل الدالة على عصمتهم عن الخطاء وعلى كون الاجماع حجة

الخامس خبر جمع عظيم عن احوالهم القائمة بانفسهم من شهوة او نفرة او صداقة او عداوة
السادس الخبر المحفوف بالقرائن كخبر ملك اخبر بموت ولده اذا انضم اليه قرائن
تخوان لا مريض عند الملك سواه مع خروج النساء على هيئة منكرة حاسرات مهرجات
لاطمات خدودهن معتادة في موت مثله وخروج الملك وراء الجنازة على نحو هذه
الهيئة التابع المتواتر وهو خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا احالت العادة تواطئهم
واتفاقهم على الكذب وذكر في المتواتر اربع مسائل قال الاولى اقول اتفق جمهور
العقلاء على ان الخبر المتواتر يفيد العلم مطلقا اي سواء كان عن الامور الموجودة كالبلاد
النائية او غير الموجودة كالاشخاص الماضية خلافا للسمنية فانهم منعوا افادة الخبر
المتواتر العلم مطلقا وقيل الخبر المتواتر يفيد العلم عن الموجود ولا يفيد العلم عن الماضي
لنا انا نعلم بالضرورة وجود البلاد النائية كبخارا وسمرقند وخجند والاشخاص
الماضية والقرون الخالية والخلفاء والملوك والعلماء بمجرد الاخبار فلو لم يكن الخبر المتواتر
مفيدا للعلم مطلقا لما علمنا ها قيل نجد التفاوت في الجزم بين ما اخبر به اهل التواتر
وبين المحسوسات والبديهيات فانا نجد تفاوتا بين قولنا الواحد نصف الاثنين و
بين قولنا حاتم موجود وحصول التفاوت في الجزم دليل احتمال النقيض واحتمال النقيض
ينافي العلم اجاب المص بانا لا نم ان التفاوت يوجب احتمال النقيض فانا نجد
التفاوت بين اليقينيات بل بين الضروريات بسبب الاستيناس لاجل كثرة الاشتغال
بالاستعمال قال الثانية اقول المسئلة الثانية اختلف العلماء في ان العلم الحاصل عقيب
الخبر المتواتر ضروري او نظري فذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين من الاشاعرة
والمعتزلة الى انه ضروري اي اذا تواتر الخبر افاد العلم ولا حاجة الى النظر وذهب امام الحرمين
وحجة الاسلام الغزالي والكعبي وابو الحسين البصري الى انه نظري لكن الغزالي قال
لا يتوقف العلم على تحصيل واسطة بل يتوقف على واسطة هي حاصلة في الذهن وتوقف

المرتضى من الشيعة والدليل على ان العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر ضروري انه لو كان نظريا
لما حصل العلم لمن لم يبلغ له النظر كالبله والصبيان واللازم باطل فانه يحصل العلم عقيب
الخبر المتواتر لمن ليس له اهلية النظر قيل لو كان العلم بصدق الخبر المتواتر ضروريا
لما توقف على ترتيب علوم يتوصل بها اليه هو النظري واللازم باطل فان العلم الحاصل عقيب
الخبر المتواتر يتوقف على امتناع تواطئ المخبرين على الكذب وان لا داعي لهم يدعوهم
الى الكذب من حصول منفعة او دفع مضرة وعلى العلم بان ما كان كذلك لا يكون كذبا وعلى
العلم بان ما لا يكون كذبا يكون صدقا اجاب المص بان هذه المقدمات حاصلة
بقوة قريبة من الفعل اي اذا حصل طرفا المط في الذهن يحصل عقيبه هذه المقدمات
في الذهن من غير تعب وتامل بعد حصول طرفي المط قال الثالثة اقول المسئلة
الثالثة ضابط حصول التواتر في الخبر افادة الخبر العلم فانه اذا حصل العلم بعلم ان
الخبر صار متواترا اي اشتمل على الشرائط المعتبرة في التواتر وشرط حصول العلم من
الخبر المتواتر ان لا يعلم السامع ما يدل عليه الخبر ضرورة فانه لو كان معلوما لم يكن
تاثير المتواتر لامتناع تحصيل الحاصل وان لا يعتقد السامع خلاف مقتضى الخبر لشبهة
او تقليد فان السامع اذا اعتقد خلاف ما يقتضيه الخبر لشبهة او تقليد لم يفد الخبر المتواتر
العلم له قال المرتضى من الشيعة النص المتواتر دل على امامة علي رضي الله عنه ولم
يفد العلم للسامعين لخواصهم وعوامهم اما الخواص فللشبهة واما العوام فللتقليد
وان يكون سند المخبرين الاحساس بمقتضى الخبر لا دليل العقل والمراد احساس الطبقة
الاولى لئلا يتطرق اليه الالتباس الموجب لاحتمال النقيض كالاخبار عن قدم العالم
وان يكون عدد المخبرين في كل طبقة من الوسط والطرفين مبلغا يمتنع معه تواطئهم على
الكذب عادة وقال القاضي ابو بكر الباقلاني لا يكفي الاربعة في عدد التواتر وتوقف في
الخمسة وذلك لان خبر الاربعة لو افاد العلم لافاد قول كل اربعة العلم واللازم باطل اما

لان التوقف على ترتيب علوم يتوصل بها اليه م

لا يفتقر الى النظر ولا يكون نظريا لان المراد بالنظري ما يتوقف على نظر وتامل م

الملازمة فلان خبر الاربعة الصادقين لو كان مفيدا للعلم لكان لكونه خبر اربعة
صادقين وهذا المعنى موجود في خبر كل اربعة صادقين فيلزم منه افادة قول
كل اربعة صادقين للعلم واما بطلان اللازم فلانه لو كان خبر كل اربعة صادقين
مفيدا للعلم لم يجب على القاضي تزكية شهود الزنا لانه ح يستدل القاضي بحصول
العلم على صدق الشهود وبعدمه على كذبهم ورد ما قاله القاضي منع الملازمة فان
حصول العلم بفعل الله تعالى والخبر ليس موجب للعلم فلا يجب الاطراد لاختلاف
عادة الله تعالى فجاز افادة عدد قليل العلم وعدم افادة العدد الكثير العلم ورد
ايضا ما قاله القاضي بالفرق بين الرواية والشهادة فان الشهادة وان كانت خبرا
في المعنى فهي مخالفة للرواية بحسب اللفظ فجاز ان تجري عادة الله تعالى بايجاد العلم
عند الخبر بلفظ الرواية دون لفظ الشهادة وقيل شرط التواتر في افادة العلم ان يكون
عدد المخبرين اثني عشر كنقباء موسى عليه السلام على ما قال الله تعالى وبعثنا منهم
اثني عشر نقيبا لحصول العلم بخبرهم وقيل اقله عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم
عشرون صابرون وانما خصهم بذلك لحصول العلم بما يخبرون به وقيل اقله اربعون
لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك وكانوا اربعين وهي عدد اهل الجمعة
وقيل اقله سبعون لاختيار موسى على ما قال تعالى واختار موسى قومه سبعين
رجلا لميقاتنا وانما خصهم بذلك لحصول العلم بما يخبرون به وقيل اقله ثمانون وبضع
عشرة عدد اهل بدر والكل ضعيف لان كثيرا ما يظهر الحال بخلاف ذلك ثم ان اخبروا
عن عيان فذاك اي يشترط ان يكون عددهم ما ذكر وان لم يخبروا عن عيان فيشترط
في كل طبقة من الطبقات ان يكون عددهم ما ذكر قال الرابعة مثلا لو اخبر قوله
المسئلة الرابعة في التواتر بحسب المعنى فان التواتر على قسمين تواتر بحسب اللفظ
وهو الذي ذكر وتواتر بحسب المعنى وهو الذي اشار اليه في هذه المسئلة والتواتر

من المؤمنين

يعني ان يرجع الذين يستحيل تواطؤهم على الكذب ان اخبروا

بحسب المعنى ان يبلغ عدد المخبرين حد التواتر لكن اختلفت اخبارهم في وقائع مختلفة
مشتملة على معنى كلي مشترك داخل في تلك الوقائع حتى يكون الاخبار دالة
عليه من جهة التضمن او خارج عنه لازم لتلك الوقائع حتى يكون الاخبار دالة عليه
من جهة الالتزام كما لو اخبر واحد بان حاتما اعطى دينارا واخبر الاخر انه اعطى
جملا واخبر ثالث انه اعطى شاة واخبر رابع انه اعطى ثوبا وهلم جرا ثبت القدر
المشترك وهو الاعطاء لوجوده في الكل فان الكل مخبرون عن القدر المشترك
ضرورة اخباره عن جزئياته اما بجهة التضمن او جهة الالتزام فيعلم من اخبارهم
التواتر وان لم يتواتر كل واحد من الاخبار قال الفصل الثاني فيما علم كذبه اقول
اشار في هذا الفصل الى الخبر الذي علم كذبه وجعله قسمين الاول خبر علم كذبه
لانه علم خلافه ضرورة كالخبر بان الكل مساو للجزء والثاني الخبر الذي انفرد به
واحد في الشيء الذي يتوفر الدواعي على نقله لتعلقه باصل الدين او لغرابته
او لكليهما وقد شاركه خلق كثير في مشاهدة ذلك الشيء كما لو انفرد شخص واحد بان
بين مكة والمدينة بلدة اعظم منها فانه يعلم قطعا كذبه لانه لو صح لتوفرت
الدواعي على نقله فتواتر فلما لم يتواتر وقد شاركه خلق كثير فيه علم كذبه قطعا
واذعت الشيعة ان النص دل على امامة علي وهو تواتر فانه جائز ان لا يتواتر
مثل هذا النص وان تعلق بامر عظيم في الدين كما لم يتواتر الاقامة والتسمية و
معجزات الرسول عليه الصلوة والسلام كانشقاق القمر وتسبيح الحصى في يده وحنين
الجذع اليه وتسليم الغزالة عليه فانها نقلت احادا مع انها من الوقائع التي تتوفر
الدواعي على نقلها اجاب المص بان الاولين الاقامة والتسمية من الفروع ولا
كفر ولا بدعة في مخالفتها فلم تتوفر الدواعي على نقلهما بخلاف الامامة فانها من اصول
الدين ومخالفتها بدعة فلو كان نص على امامة علي لصحابته عليه السلام لم يتساهلوا فيه ونقلوه

لانه الاربعة ضعف الثلثة او علم خلافه استدلالا لا تعول القائل العالم لم يدم فانه علم خلافه بالاستدلال

نقلا متواترا وأما تلك المعجزات فلم تنقل متواترة أما لعلة المشاهدين وأما لانه
لم تتوفر الدواعي على نقلها فانه مع وجود القرآن الذي هو اعظم المعجزات الدالة
على صدق رسالته ضعف دواعي نقل المعجزات الاخر لان المقصود الذي هو صحة
رسالته قد حصل بالقرآن فقد استغنى عن استمرار نقل هذه المعجزات متواترة
قال المسئلة لبعض ما نسب اقول الاخبار المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم
اما متواترة او آحاد والمتواترة استحال ان تكون كذبا واما الآحاد فبعضها
كذب قطعا وذلك لانه روي انه عليه الصلوة والسلام قال سيكذب علي فلا يخ
اما ان تكون هذا الخبر كذبا او صدقا وايا ما كان يلزم ان يكون بعض ما نسب الى
عليه الصلوة والسلام كذبا اما الاول فلانه ح هذا الخبر كذب وقد نسب الى الرسول
عليه الصلوة والسلام واما الثاني فلان صدقه يستلزم ان يكذب عليه ولان من الاخبار
المنسوبة الى الرسول عليه الصلوة والسلام ما لا يقبل التاويل اصلا وهو مخالف للعقل فيمتنع
صدوره عن النبي صلى الله عليه وسلم وسبب وقوع الاحاديث التي ليست بصحيحة نسيان
الراوي بان سمع حديثا من النبي صلى الله عليه وسلم ومن عليه الشهود والاعوام ونسي و
روى على وجه آخر خلاف ما سمعه او غلطه بان سمع غلطا خلاف ما تكلم به النبي صلى الله عليه
وسلم او افتراء الملاحدة من قصد الملاحدة وضع الاحاديث المخالفة لمقتضى العقل
ونسبته الى الرسول صلى الله عليه وسلم لتنفير العقلاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم
قال الفصل الثالث في ما ظن صدقه اقول ذكرنا الفصل الثالث الخبر الذي ظن
صدقه وهو خبر العدل الواحد والنظر في طرفين الاول في وجوب العمل به ذهب
الاكثر الى وجوب التعبد بخبر العدل الواحد والى انه قد دل على وجوب العمل به
السمع وقال ابن سريج والقفال والبصريين الدليل على وجوب العمل به العقل
ومنهم من انكر وجوب العمل به للدليل الدال على عدم وجوب العمل به شرعا ومنهم

انكر وجوب العمل للدليل الدال على عدم وجوب العمل به عقلا واحال آخرون وجوب
العمل به واتفق الجمهور على وجوب العمل به في الفتوى والشهادة والامور الدنيوية
واحتج النص على وجوب العمل به بوجوه الاول انه تعالى اوجب الحذر بانذار
طائفة من الفرقة لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فانه طلب الحذر
بانذار طائفة من الفرقة اذ يمتنع حمل لعل على الترجي الذي هو حقيقة فيه
فيحمل على الطلب الذي هو لازم الترجي والانذار هو الخبر المخوف وطلب الحذر
امر بالحذر فيكون ايجابا للحذر بالاخبار والفرقة ثلثة والطائفة بعض الفرقة
فيكون واحدا او اثنين فيكون الحذر بانذار واحد او اثنين واجبا فيكون العمل
بخبر واحد او اثنين واجبا ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد العدل لعدم القائل
بالفصل قيل لعل للترجي حقيقة فحمله على الطلب يستدعي المجاز والاصل
عدمه اجاب المص بانه تعذر حمله على الترجي لامتناعه في حق الله تعالى فيحمل
على الايجاب لمشاركة الايجاب والترجي في توقع حصول الواجب والمرجو
والمجاز وان كان على خلاف الاصل يصار اليه عند تعذر الحقيقة قيل
المراد بالانذار الافتاء فانه الخبر المخوف لغة فيحمل على الفتوى لقرينة قوله
تعالى ليتفقهوا في الدين فان خبر التفقه في الدين هو الافتاء لا الرواية
اجاب المص بانه لو حمل على الفتوى يلزم تخصيص الانذار بالفتوى مع
تخصيص القوم في قوله تعالى لينذروا قومهم بغير المجتهدين وهو
خلاف الاصل وقرينة التفقه في الدين لا يمنع حمله على الرواية التي يسمع
لها المجتهد وغيره فان قيل غير المجتهد لا يسمع بالرواية لانه لا يجوز له
الاستدلال بالحديث فيلزم تخصيص القوم اجيب بان غير المجتهد وان لم يجز

له الاستدلال بالحديث بنفع بالرواية لانه ينزجر عما تضمنه الرواية فيرجع الى
المفتى والبحث عنه ليعرف معناه فان قيل لو حصل الفرق على البدل يلزم ان
يخرج من كل ثلث واحد للتفقه وهو خلاف الاجماع اجاب المص بانه خص
النص فى لزوم خروج واحد من كل ثلثة بالاجماع ولا يلزم من تخصيص النص
فيه تخصيصه فى قبول رواية الاثنين والواحد الوجه الثانى انه لو لم يقبل
خبر الواحد العدل لما علل عدم القبول بالفسق واللازم بط فالملزوم كذلك
اما بيان الملازمة فلان خبر الواحد على هذا التقدير يقتضى لذاته عدم القبول
فلا يعلل بالفسق لامتناع ما هو مقتضى الذات بالغير واما بطلان اللازم بقوله
تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فانه دل على ان الفسق علة لعدم
قبول خبر الواحد الوجه الثالث القياس على الفتوى والشهادة
فان خبر الواحد فى الفتوى والشهادة مقبول بالاجماع فكذا يقبل فى باب الرواية
قياسا عليهما والجامع تحصيل المصلحة المظنونة او دفع المفسدة المظنونة قيل
الفرق ثابت بين الرواية وبين الفتوى والشهادة فانهما تقتضيان شرعا
خاصا والرواية شرعا عاما ولا يلزم من قبول خبر الواحد فيما هو مقتضى
الشرع خاص قبوله فيما هو مقتضى الشرع عام ورد هذا الفرق باصل الفتوى
فانه يجب على كل احد العمل بالظن فى اصل الفتوى وهو عام غير مخصوص
ببعض دون بعض المنكرون لقبول خبر الواحد احتجوا بوجهين
احدهما لو جاز قبول خبر الواحد لجاز اتباع المتنبى اذا ادعى انه نبى ولجاز
العمل به فى باب المعارف والاعتقادات لان الموجب للعمل هو افادة الظن
قايم فيهما واللازم بط بالاجماع اجاب المص بمنع ثبوت الجامع بين قبول الرواية
واتباع المدعى للنبوة والاعتقاد بالظن ولما كان منع الجامع مستلزما لمنع الملازمة

لان الجامع هو الموجب للملازمة ومنع الموجب غير منفك عن منع الموجب عين
عن منع الملازمة منع الجامع وثانيهما ان خبر الواحد لو كان مقبولا لكان
العمل بالظن واجبا فى ثبوت الحكم الشرعى واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة ان الخبر الواحد لا يفيد الا الظن فلو كان مقبولا لوجب العمل بالظن
واما بطلان اللازم فلان حكم الشرع تتبع المصلحة على معنى انه يستلزمها بدليل
الاستقراء فانه كلما ثبت حكم الشرع ثبت المصلحة والظن قد لا يكون صوابا وح لا
يحصل المصلحة لان الظن الخطا لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة فلا يجب العمل
بالظن اجاب المص بان ما ذكرتم منقوض بالفتوى والامور الدنيوية فان
الدليل الذى ذكرتم فى منع وجوب العمل بالظن فى باب الرواية قايم فى وجوب
العمل بالظن فى باب الفتوى والشهادة مع وجوب العمل به فيهما بالاتفاق
الطرف الثانى لما فرغ من الطرف الاول شرع فى الطرف الثانى فى شرائط العمل
بخبر الواحد وجوب العمل بخبر الواحد مشروط بامور بعضها فى المخبر اى الراوى
وبعضها فى المخبر عنه اى متعلق الخبر ومقتضاه وبعضها فى نفس الخبر اما
الاول اى شرائط المخبر فصفات فيه تغلب ظن صدقه وهى خمس باعتبار ان
جعل العقل قسما والتكليف قسما آخر كما جعل الامام فى المحصول كذلك واربع باعتبار
جعل التكليف مشتملا على القسمين فلذلك صار الخمس اربعا الوصف الاول التكليف
فان غير المكلف ان لم يكن متميزا لا يقدر على الضبط فيما يتحمله وان كان متميزا
لا يمنعه خشيته فانه لعلمه بانه غير مكلف لا ينزجر عن الكذب ضرورة عدم مؤاخذته
قيل لو كان التكليف شرطا لم يصح الاقتداء بالصبى اعتمادا على خبره بطهره
واللازم بط فانه يصح الاقتداء بالصبى اعتمادا على خبره بطهره بيان الملازمة
انه لو كان التكليف شرطا فى قبول الخبر لم يعتمد على اخبار الصبى بانه متطهر فلم

يصح الاقتداء به اجاب المص بان صحة الاقتداء بالصبي ليست لقبول
خبره بطهارته بل لكون صحة الاقتداء به غير متوقفة على صحة صلوته لان صحة
الاقتداء لا يتوقف على صحة صلوة الامام فان تحمل الصبي في صباه فبلغ وادى
ما تحمله في صباه بعد البلوغ قبل لوجهين الاول القياس على الشهادة فان قبول
الشهادة التي تحملها في الصبي واداها بعد البلوغ لاجل انه مسلم بالغ عدل حال
اداءه فكذا في الرواية الثاني اجماع السلف على احضار الصبيان
مجالس الحديث واسماعهم الحديث وقبول رواية ما سمعوه حال الصبي قال
الثاني كونه من اهل القبلة قوله الوصف الثاني كون المخبر من اهل القبلة
فان الكافر الذي لم يكن من اهل القبلة وهو المخالف للملة الاسلامية لا تقبل
روايته بالاتفاق سواء كان له قبلة اخرى كاليهود والنصارى او لا قبلة له
اصلا كالكافر الذي لم يتدين بدين وابو حنيفة وان قبل شهادة الكفار
بعضهم على بعض لم يقبل رواية الكافر اصلا فلا يخرق الاجماع ويقبل رواية
الكافر الموافق اي الذي هو من اهل القبلة لكن يخالف الجماعة في معتقد يتضمن
الكفر كالمجسمة ان اعتقد حرمة الكذب وان لم يعتقد حرمة الكذب لم يقبل روايته
والدليل على انه يقبل رواية الكافر الموافق الذي يعتقد حرمة الكذب ان اعتقاد
حرمة الكذب يمنعه عن الكذب وهذا مقتضى الظن بصدق خبره فيقبل روايته
عملا بالمقتضى السالم عن المعارض القطعي وهو الكفر الاصلي وقاس القاضي
ابو بكر وعبد الجبار الكافر الموافق على الفاسق والمنافق كما لا تقبل رواية
الفاسق والمنافق لا تقبل رواية الكافر الموافق والجامع بينه وبين الفاسق
الفسق وبينه وبين المنافق الكفر ورد هذا القياس بالفرق بين المقيس و
المقيس عليه اما الاول فلانه لا يعلم فسق نفسه ويعظم امر الدين ويحترز عن الكذب

والمعصية

والمعصية يحصل الظن بصدقه بخلاف الفاسق فانه يقدم على المعصية غير محترز عنها فلا
يحصل الظن بصدقه واما الثاني فلان كفر المنافق اغلظ من كفر الموافق الحاصل
من خطائه في الاعتقاد قال الثالث العدالة اقول الوصف الثالث العدالة
وهي ملكة في النفس اي هيئة نفسانية راسخة تمنع النفس عن ارتكاب الكبائر و
الرذائل المباحة واجتناب الكبائر عبارة عن التقوى واجتناب الرذائل المباحة
عبارة عن المروة اشتراط العدالة في قبول الرواية الاجماع فلا تقبل رواية من
اقدم على الفسق عالما بفسقه بالاتفاق وان جهل فسقه تقبل روايته سواء كان فسقه
من باب الظن كالمجتهد المخطئ في الفروع كالافتاء بحل النبيذ او من باب القطع كالمجتهد
في الاصول بسلب الصفات السبع عن الله تعالى قال القاضي لا تقبل رواية الجاهل بفسقه
فيما هو من باب القطع لان المانع من القبول وهو الفسق متحقق وكونه مقرونا بالجهل
لا يعارضه لانه ضم جهل الى فسق فيكون هو الذي في المنع من القبول اجاب المص
بالفرق بين العالم بفسقه والجاهل به وهو عدم الجراة فان الجاهل بفسقه لا
يجترئ على الفسق عمدا فيبقى الثقة بقوله ويحصل الظن بصدقه بخلاف العالم
بفسقه فانه اذا علم فسقه دل ذلك على جراته على الفسق فلا يبقى الثقة بقوله فلا
يحصل الظن بصدقه ومن يعرف اسلامه ولا يعرف عدالته لا تقبل روايته لان
الفسق مانع من قبول رواية صاحبه فلا بد من تحقق عدمه كالصبي فانه مانع
قبول قول صاحبه فلا بد من تحقق عدمه والجامع دفع احتمال المفسدة ولما بين
ان من لا يعرف عدالته لا تقبل روايته اراد ان يشير الى طريق معرفة العدالة
فقال العدالة تعرف بالتزكية وذكر في التزكية اربع مسائل قال الاولى
في شرط العدد اقول المسئلة الاولى في بيان اشتراط العدد في التزكية وفيه
ثلث مذاهب الاول انه يشترط العدد في المزكي والجارح في باب الرواية والشهادة

وهو مذهب بعض المحدثين الثاني منع اشتراط العدد في المزكي والجارح في باب
الرواية والشهادة وهو مذهب القاضي ابي بكر الثالث وهو الحق الفرق بين
الرواية والشهادة اي لا يشترط العدد في المزكي والجارح في الرواية ويشترط فيهما العدد
في الشهادة كالاصل اي كما انه لا يشترط العدد في الراوي ويشترط العدد في
الشاهد لان كلا من الجرح والتعديل شرط الرواية والشرط لا يزيد على المشروط في
طريق اثباته قال الثانية الشافعي اقول المسئلة الثانية اختلفوا في انه هل
يكفي في الجرح والتعديل الاطلاق بدون ذكر السبب ام لا على اربعة مذاهب قال
الشافعي يذكر سبب الجرح دون التعديل لانه لو اكتفي بالاطلاق في الجرح لافضى الى
تقليد المجتهد واللازم باطل لان المجتهد لا يصح تقليده بيان الملازمة ان الاختلاف
واقع في سبب الجرح فالمجتهد اذا اكتفى بقول الجارح انه مجروح ولم يعرف ما هو سبب
الجرح عند الجارح مع جواز ان يكون ما هو عند الجارح سبب ليس بسبب عند
المجتهد لزم تقليده للجارح في ذلك وهذا بخلاف اسباب التعديل فانها لكثرتها
لا تنضبط فلا يمكن ذكرها فلهذا اكتفي فيه بالاطلاق وقد استدل على هذا بان
اسباب الجرح متكثرة مختلف فيها فمن الجائز ان يصور الجارح ما ليس بجرح جرحا
بخلاف التعديل فانه لا كثرة في سببه اذ هو ملازمة التقوى والمروة جميعا و
هذا الاستدلال ضعيف فان العدالة متوقفة على امور كثيرة لم يلزم من بعضها العدالة
ففي سبب التعديل كثرة بخلاف الجرح فانه يثبت بذكر سبب واحد فلا كثرة في
سببه وقيل يذكر سبب التعديل دون الجرح لان العدالة ملتبسة يتعسر الاطلاع
عليها لكثرة التصنع فربما رجل اظهر صلاحيته بالتصنع بخلاف الجرح فانه لا
يمكن التصنع فيه فلا بد في العدالة من ذكر سببها لرفع الالتباس ولا يحتاج في الجرح
لعدم الالتباس وقيل يذكر سببهما اي سبب التعديل والجرح لما ذكره الاولين

وقال القاضي لا يذكر السبب فيهما اي لا يجب ذكر السبب لا في التعديل ولا في الجرح لان
المعدل او الجارح اذا اطلق العدالة او الفسق من غير ذكر سببه دل على انه علم عدالة
او فسقه بما هو مثبت عند الجمع لانه ان لم يشهد عن بصيرة لزم ان لا يكون عدلا و
من خلاف المعتقد وان شهد بالعدالة او الفسق بما يكون مختلفا في كونه سببا فهو ملتبس
والملتبس متهم فلا يكون عدلا والتقدير بخلافه قال الثالثة الجرح مقدم اقول
المسئلة الثالثة اذا وقع التعارض بين الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل
لان في الجرح زيادة لم يطلع المعدل عليها لان المعدل لم يتعرض لنفي ما اثبته الجارح
نعم اذا عين الجارح سببا معينا ونفاه المعدل بطريق يقتضي تقدم احدهما على الاخر
بالترجيح كما اذا قال الجارح رايته وقد قتل فلانا وقال المعدل رايت فلانا المدعى
قتله حيا قال الرابعة التزكية اقول المسئلة الرابعة في بيان مراتب
التعديل منها ان يحكم الحاكم الذي يشترط العدالة في الشهادة بشهادته فانه تعديل
للشاهد بالاتفاق ومنها ان يثني الحاكم بما يدل على عدالته ومنها ان يروي عنه من لا يروي
الا عن عدل فانه لو لم يكن ذلك الشخص عدلا يلزم خلاف ما عهد عليه من العادة و
هو خلاف الاصل ومنها ان يعمل بخبره فانه لو لم يكن عدلا لعدالته وعمل بخبره
لزم ان يصير فاسقا بذلك العمل والاصل عدمه قال الرابع اقول الوصف
الرابع من اوصاف المخبر الضبط بان يثبت ما سمعه في الخيال على وجه لا يكون سهوه
غالبا او مساويا للذكر بل يكون ذكره غالبا على سهوه بحيث لا يزول ما سمع عن القوة
الحافظة الا نادرا فمن اختل حفظه مطلقا او بالنسبة الى الاحاديث الطويلة
دون قصارها لا يقبل روايته فيما لا يقدر على ضبطه وما توجب قلة الضبط المساهلة
في الحديث ومن الشروط المختلف فيها العدد وفقه الراوي ان خالف ما رواه القياس
فشرط ابو علي الجبائي العدد في الراوي فلم يقبل خبر العدل الواحد الا اذا كان ما

رواه موافقا لظاهر آية او منتشرا بين الصحابة او عمل بعض الصحابة بما رواه ورد
ما قاله ابو علي بقبول الصحابة خبر العدل الواحد فانهم قبلوا خبر ابي سعيد في الربوا
وخبر رافع بن خديج في المخابرة الى غير ذلك من الاحاديث التي رواها عدل واحد
وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد فيكون اجماعا على قبول خبر العدل الواحد قال
ابو علي الجبائي واتباعه الصحابة طلبوا العدد فان ابا بكر لم يقبل خبر المغيرة
بن شعبة في الجدة حتى رواه معه محمد بن مسلمة ولم يقبل عمر خبر ابي موسى
الاشعري في الاستيذان وهو قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا
استاذن احدكم على صاحبه ثلثا فلم يؤذن له فلينصرف حتى روى معه ابو سعيد
الخدري ورد علي خبر ابي سنان الاشجعي وردت عايشة رضي الله عنها خبر ابن عمر
في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد فيكون اجماعا على
عدم قبول خبر العدل الواحد اجاب المص بانهم انما لم يقبلوا عند التهمة وانما خصص
عدم القبول عند التهمة جمعا بين الدليلين فان الاجماع الاول يدل على قبول الخبر الواحد
والاجماع الثاني على عدم قبوله فيخصص الثاني عند التهمة والاول عند عدمها و
شرط ابو حنيفة فقه الراوي ان كان ما رواه مخالفا للقياس لان العمل بالظن
في الشرع على خلاف الدليل خولف ذلك الدليل حيث لم يكن مخالفا للقياس واذا كان
مخالفا للقياس يجب فقه الراوي لحصول الوثوق بقوله اذا كان فقيها ورد هذا
بان عدالة الراوي تغلب ظن صدقه فيكفي في افادة الظن فانه ما لم يعلم ما رواه
لم يجز قال واما الثاني اي شرائط المخبر عنه فان لا
يخالفه قاطع ولا يقبل الخبر الدال على المخبر عنه التاويل لان العمل بالظني مع مخالفة
القطعي ترجيح للظني على القطعي وهو باطل قطعا واما اذا كان الخبر يقبل التاويل
فيؤول جمعا بين الدليلين ولا يعتبر الخبر الواحد مخالفة القياس ما لم يكن القياس قطعي

جملة حالية والبه اشار بقوله ولا يقبل التاويل وهو
الى المعقول وهو المنقول ايضا فانه الصواب
الحاصل والمحصول

المقدمات بل يقدم الخبر على القياس الذي لا يكون مقدماته قطعية لان مقدمات
الخبر اقل من مقدمات القياس الظني وكذلك لا يضر الخبر مخالفة العمل الاكثر
لان عمل الاكثر ليس باجماع ولا حجة والخبر حجة ولا يضر مخالفة ما ليس بحجة الخبر
الذي هو حجة وكذلك لا يضر الخبر مخالفة عمل الراوي لما عرفت ان عمل الراوي
ليس بحجة والخبر حجة قال واما الثالث اقول واما الثالث اي شرائط
المخبر فهي خمس مسائل المسئلة الاولى في بيان مراتب رواية الصحابي بحسب الصيغ
والالفاظ رواية الصحابي سبع درجات اولها اعلاها ان يقول حدثني رسول الله صلى الله
عليه وسلم ونحوه كاخبرني وشافهني وسمعته يقول كذا فان هذه الصيغ خبر عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحتمل التوسط وهي واجبة القبول بالاتفاق وثانيها
ان يقول الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحتمال التوسط فانه يحتمل سماعه
من الرسول صلى الله عليه وسلم ومن غيره مستندا اليه والاظهر انه محمول على سماعه
من النبي صلى الله عليه وسلم لان الظاهر من حال الصحابي سماعه عنه عليه الصلوة والسلام
وثالثها ان يقول الصحابي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يحتمل التوسط كالذي
قبله ويحتمل ان يعتقد ما ليس بامر امرا ويحتمل العموم والخصوص والدوام والاستدام
وهو حجة عند الاكثرين لان الظاهر من حال الصحابي العدل العارف باوضاع اللغة
انه لا يورد الا ما يحقق انه امر ورابعها ان يقول الصحابي امرنا فان الرواية بهذه
الصيغة يحتمل ما يحتمل الدرجة الثالثة واحتمالا آخر وهو ان يكون الآمر غير الرسول
صلى الله عليه وسلم وهي حجة عند الشافعي رضي الله عنه لان من طاوع اميرا اذا قال امرنا بكذا
فهم منه امر ذلك الامير ولان غير من الصحابي من ذلك سان الشرع فيجب ان يكون الآمر هو
الشرع وخامسها ان يقول الصحابي من السنة كذا فان الرواية بهذه الصيغة يحتمل
التوسط ويحتمل ان يكون سنة غير الرسول لان السنة لغة الطريقة المسلوكة مع احتمال

ان يكون امرا وغيره والاكثر على انه محمول على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وسادسها
ان يقول الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم فهذه الصيغة كثر استعمالها في التوسط
حتى كاد يتعادل الاحتمالان التوسط وغيره ولهذا قيل هذه الصيغة للتوسط
وان صدرت عن الصحابي وسابعها ان يقول الصحابي كنا نفعل في عهد الرسول
صلى الله عليه وسلم ليس في هذه الدرجة ما يدل على اضافة الحكم الى الرسول صلى الله عليه وسلم
لكن الظاهر بقرينة قصد المخبر بذلك ان يعلم تقرير الرسول صلى الله عليه وسلم بعد
العلم بفعلهم وعدم انكاره فلهذا وقعت في الدرجة السابعة قال الثانية
لغير الصحابي اقول المسئلة الثانية في بيان مراتب رواية غير الصحابي وهي ست
الاولى قراءة الشيخ فللراوي الذي ليس بصحابي ان يروي الحديث اذا سمع من
الشيخ قصد الشيخ اسماعه او قصد اسماع غيره فان قصد الشيخ بقراءته اسماعه وحده
او اسماعه مع غيره قال الراوي حدثني واخبرني وحدثنا واخبرنا وقال فلان
وسمعته يقول كذا وان لم يقصد الشيخ بقراءته اسماع الراوي فليس له الا ان يقول قال
واخبر وحدث وسمعته يقول كذا الثانية قراءة الراوي الحديث على الشيخ ويقول
الراوي بعد قراءته على الشيخ هل سمعت فقال الشيخ نعم او يقول الشيخ بعد قراءة الراوي
عليه الامر كما قرئ علي فله ان يروي عنه وكيفية الرواية ان يقول اخبرني
حدثني وسمعت فلانا لان صحة الرواية بهذه الطريقة مماثلة للرواية في الطريقة الاولى
اذ لا فرق بين صدور التصديق بالاقراء وبين الاقراء نفسه في جواز الشهادة
عليه والاولى اعلى مرتبة لانه لا يتصور دهول الشيخ في السماع منه ويتصور دهوله في
القراءة عليه الثالثة قراءة الراوي على الشيخ ويقول بعد قراءته عليه هل سمعت فاشار
الشيخ او سكت وظن اجابته بقرينة الحال فله ان يروي عنه عند الفقهاء والمحدثين لانه
حصل الاعلام بواسطة الاشارة او السكوت فانه لو لم يكن ما قرأه صحيحا لكان اشارة

ان يقرأ حدثنا واخبرنا وحدثني واخبرني والا لكان كذبا بل يقول

الشيخ او سكوته الهاما للصحة وهو غير جائز وكيفية الرواية ان يقول حدثنا و
اخبرنا مقيدا بقراءته عليه ومطلقا على الاصح نقل الحاكم عن الائمة الاربعة جواز اخبرنا
وحدثنا مطلقا فيما اذا قرأ الراوي على الشيخ الرابعة ان يكتب الشيخ حديثا فلان
الى ان ينتهي الى المتن ثم يقول فاذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا السند
وهو مثل الخطاب فله ان يروي اذا علم انه خط الشيخ او ظن وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم
يبلغ الاحكام بالكتب والرسالة والمختار ان يقول اخبرني او اخبرنا لا حدثني او
حدثنا فان اخبرني او اخبرنا في العرف قد يطلق باعتبار الكتابة دون حدثني
وحدثنا وهذه المرتبة وقعت في المحصول قبل ما جعل المصنف آخرها نظرا الى
ان القرينة الحالية الشافية اقوى في الافادة من الكتابة الخامسة ان يقول
الشيخ سمعت ما في هذا الكتاب مشيرا الى كتاب يعرف ما فيه فللسامع ان يروي عنه
وكيفية الرواية ان يقول حدثني او حدثنا لانه اذا قال الشيخ سمعت فقد حدثه
وان لم يقل اروه عني بخلاف ما اذا قال الشيخ حدث ما في الكتاب ولم يقل سمعت
فليس للسامع ان يقول حدثني لانه ح يكون كاذبا لان الصادر منه جواز التحديث
لا غير السادسة ان يجيز الشيخ للراوي مثل ان يقول الشيخ للراوي المعين
اجزت لك ان تروي عني ما في هذا الكتاب او ما صح من احاديثي ومعنى هذا في
العرف اجازة رواية الحديث الذي علم صحته عند الشيخ واما كيفية الرواية بالاجازة
فالاكثر على منع حدثني واخبرني مطلقا لاشعاره بصريح نطق الشيخ فيكون كذبا
لانه لم يصرح به بل يقول اخبرني اجازة ومنع بعضهم المقيد ايضا واما انبأني فيصح
باتفاق المحدثين لان الانباء يطلق على هذا في العرف قال الثالثة المرسل
اقول المسئلة الثالثة الخبر المرسل وهو قول غير الصحابي العدل قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من غير ذكر الواسطة وقد اختلفوا في قبوله فذهب الشافعي الى انه لا يقبل المرسل

خلافا لابي حنيفة ومالك واحمد في احدى الروايتين وجمهور المعتزلة لنا ان قبول
الخبر مشروط بالعلم بعدالة الرواة لما مر بيانه وعدالة الاصل في المرسل لم تعلم فلا يقبل
قيل لا نم ان عدالة الاصل في المرسل لم تعلم فان رواية الفرع العدل تعديل له
قلنا لا نم ان رواية الفرع العدل تعديل له فان رواية الفرع لا تقتضي تعديل
الاصل فان العدل كما يروي عن العدل قد يروي عن غير العدل فانه لو سئل
عنه جاز ان لا يعدله فبقي مشكوك العدالة قيل اسناد المرسل الحديث الى الرسول
صلى الله عليه وسلم يقتضي صدقه لانه اذا اسند الحديث الى الرسول صلى الله عليه وسلم
فاما ان يكون كاذبا في هذا الاسناد او صادقا والاول باطل لانه بنا في عدالته
فتعين الثاني فيكون صادقا واذا كان صادقا وجب قبوله قلنا اسناده
الى الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقتضي صدقه بل السماع من الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضي صدق الخبر
ولقوله بل السماع تقرير آخر وهو ان اسناده الى الرسول صلى الله عليه وسلم لا
يقتضي صدقه بل اما الصدق او السماع على معنى اني سمعت من غيري اني قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا كان كذلك لم يجب القبول قيل الصحابة
ارسلوا وقبلت فان ابا هريرة روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم من اصبح جنبا
فلا صوم له مرسلا ثم اذا سئل اسند الى الفضل وايضا روى ابن عباس ان قال
صلى الله عليه وسلم لا ربوا الا في النسيئة مرسلا ثم اسنده الى اسامة وامثال ذلك
كثيرة قلنا انما قبلت مراسيل الصحابة لظن سماع الصحابي من الرسول صلى الله عليه وسلم
لان احتمال السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم راجح على احتمال السماع من غيره
بالنسبة الى الصحابي وذلك يفيد الظن والعمل بالظن واجب قال فرعان
اقول ذكر فرعين مبنيين على منع قبول المرسل فان المرسل الذي لا يقبل هو ما
لا يفيد الظن الصدق اما اذا اضيف اليه ما يفيد ظن الصدق يقبل فالمرسل يقبل اذا

تأكد بقول الصحابي او افتى اكثر اهل العلم به وايضا اذا ارسل الراوي حديثا ثم
اسنده ثانيا قبل ذلك الحديث لان تأكده باسناده يفيد ظن الصدق وقيل اذا ارسل
ثم اسند لا يقبل لان اهماله ذكر الاصل في ارساله يدل على ضعف الاصل فان في
ارساله اولا نوع تدليس واجيب بان اسناده ثانيا يدل على عدم الضعف وازالة
توهم التدليس قال الرابعة يجوز نقل الخبر اقول المسئلة الرابعة يجوز
نقل خبر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمعنى اي بلفظ آخر غير لفظ الخبر اذا كان الناقل
عارفا بدلالات الالفاظ واختلاف مواقعها عند الاكثر ونقل عن ابن سيرين
منع نقل الحديث بالمعنى واحتج المص على جواز نقله بالمعنى بانه ترجمة الحديث بالفارسية
جائزة بالاتفاق فترجمته بالعربية اولى ان يكون جائزة قيل جواز نقل الحديث
بالمعنى يؤدي الى طرح الحديث والاختلال بالمعنى المقصود لاختلاف العلماء في ادراك
المعاني المقصودة وتفاوتهم في فهمها من الالفاظ فيجوز ان يغفل الناقل عن درك بعض
دقائقها وينقله بلفظ آخر لا يدل على تلك الدقائق فلو قدر ذلك مرتين فصاعدا اخل
المعنى المقصود وافضى الى طرح الحديث قلنا لما توافقا لم يكن ذلك اي لم يكن طرح
الحديث واختلال المعنى المقصود فان الكلام انما هو في الناقل المحدث بالمعنى على
وجهه من غير زيادة ونقصان قال الخامسة ان زاد اقول المسئلة الخامسة
اذا روى جماعة من العدول حديثا وزاد احد الرواة زيادة لم يكن في رواية غيره
وتعدد المجلس يقبل رواية الزيادة لجواز زيادة الخبر في مجلس آخر وكذا يقبل رواية
الزيادة ان اتحد المجلس وجاز الذهول على الآخرين اي غير ذلك الواحد المنفرد بالزيادة
عدد يجوز غفلتهم عن هذه الزيادة عادة ولم يغير الزيادة اعراب الباقي مثل في
اربعين شاة شاة فزاد احد الرواة عليه نصف فقال في اربعين شاة شاة ونصف
وان لم يجز الذهول على الآخرين بان يكونوا جمعا لا يغفل مثلهم عادة عن تلك الزيادة

لم يقبل رواية الزيادة التي تفرد بها ذلك الواحد بالاتفاق وان غير الزيادة اعراب
الباقي مثل ما اذا روى غير ذلك الواحد في اربعين شاة شاة فزاد ذلك الواحد
بان قال في اربعين شاة نصف شاة طلب الترجيح هذا اذا كان الراوي غير واحد
فان كان الراوي واحدا فروى الزيادة مرة وحذفها مرة والمجلس متعدد
قبلت الزيادة وكذا ان اتحد المجلس ولم يغير الزيادة اعراب الباقي وان غير اعراب
الباقي والمجلس واحد وقع التعارض فيطلب الترجيح والاعتبار بكثرة المرات
فان زاد عدد مرات الزيادة على عدد مرات حذف الزيادة قبلت الزيادة
ايضا لئلا يلزم حمل الاكثر على السهو وكذا ان تساويا لان ذهول الانسان عما
سمعه اكثر من يوم سماع ما لم يسمع وان كان مرات غير الزيادة اكثر لا تقبل الزيادة
قال الكتاب الثالث في الاجماع اقول لما فرغ من الكتاب الثاني شرع في
الكتاب الثالث في الاجماع الاجماع لغة العزم قال الله تعالى فاجمعوا امركم اي اعزموا
والاتفاق يقال اجمعوا على كذا اي صاروا ذا جمع كما يقال البن والتمر اذا صارا خالبن
وذا تمر والاجماع اصطلاحا هو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وسلم
على امر من الامور والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل
او الجماع بعض على الاعتقاد وبعض على القول او الفعل الدالين على الاعتقاد و
المراد باهل الحل والعقد المجتهدون واحترز به عن اتفاق غيرهم من المقلدين وقوله
من امة محمد صلى الله عليه وسلم احترز به عن اتفاق المجتهدين من الامم السالفة وقوله
على امر من الامور يعم الاثبات والنفي والشرعي والعقلي واللغوي والقول والفعل
والنظر في الاجماع اما في كونه حجة واما في اقسامه وانواعه واما في شرائطه فذكر فيه
ثلثة ابواب الباب الاول في بيان كونه حجة الباب الثاني في انواعه الباب الثالث
في شرائطه الباب الاول في بيان كونه حجة وفيه مسائل قال الاولى قيل محال

الزيادة م

لكن الاحتجاج به موقوف على بيان امكانه
وامكان الاطلاع عليه فلا كلام فيهما

اقول

اقول نعم بعض الناس ان الاجماع محال عادة فان اتفاقهم على الحكم الواحد الذي
هو غير معلوم بالضرورة مستحيل عادة كاجتماع الناس واتفاقهم في وقت واحد
على اكل ماكول واحد واجيب بان الاتفاق انما يستحيل فيما ينافيه الاحتمال
ويختلف الدواعي بالنسبة اليه كالماكول الواحد والكلمة المعينة واما عند الرجحان
لوجود الدلالة والامارة الظاهرة وانتفاء اختلاف الدواعي كالحكم الواحد الذي
عليه دلالة وامارة ولم يوجد اختلاف الدواعي فلا يستحيل الاتفاق فيه عادة بل
هو واقع كاتفاق الشافعية والحنفية مع كثرتهما على قولهما مع ان اكثر اقوال الامامين
متفرع على الامارة ومن الناس من سلم امكان الاجماع في نفسه لكن قال يتعذر
الوقوف عليه فانه لا طريق لنا الى العلم بحصوله لان الوقوف على اتفاقهم انما يمكن بعد
معرفة اعيانهم وانهم متفقون عليه والوقوف على اعيانهم متعذر لكثرة المجتهدين
وانتشارهم في الارض وجواز خفاء واحد وجهوله فمن الذي يعرف جميع الناس
في مشارق الارض ومغاربها وكيف يطلع على انسان في مطمورة لا خبر لنا منه او هو
ظاهر وخامل لم نعرف بالعلم ورتبة الاجتهاد وعلى تقدير العلم باعيانهم والاطلاع
على رتبتهم في الاجتهاد يتعذر معرفة اتفاقهم فانه لا يمكن ذلك الا بالرجوع الى كل واحد
منهم وذلك لا يفيد حصول الاتفاق لاحتمال كون بعضهم افتى بذلك على خلاف
اعتقاده خوفا وعلى تقدير صدقه احتمل رجوعه عما افتى قبل فتوى الآخر واجيب
بانه لا تعذر في ايام الصحابة اي لم يتعذر الوقوف على حصول الاجماع في زمان
الصحابة فان الصحابة كانوا محصورين قليلين غير منتشرين في البلاد قال
الثانية هو حجة اقول المسئلة الثانية في ان الاجماع حجة ولما بين ان الاجماع غير
متعذر شرع في بيان انه حجة وهو حجة خلافا للنظام والشيعة والخوارج لنا
وجوه الاول قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل

المؤمنين لقوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا جمع بين مشاقة الرسول صلى الله عليه
وسلم ومتابعة غير سبيل المؤمنين في الوعيد فيكون متابعة غير سبيل المؤمنين محرمة
فيجب اتباع سبيل المؤمنين اذ لا مخرج عن اتباع غير سبيل المؤمنين واتباع سبيلهم
فاذا كان الاول محرما يكون الثاني واجبا قيل رتب الوعيد على الكل اي مجموع
المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين لانه عطف الثاني على الاول بالواو كقول الرجل
دخل الدار وشرب الماء فهو معتق فكما ان كل واحد من جزئي الشرط لا يقتضي وقوع
العتق كذلك لا يقتضي الآية كل واحد من المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين
ترتب الوعيد عليه وح لم يلزم ان يكون اتباع غير سبيل المؤمنين حراما اجاب المص
بانا نلزم انه رتب الوعيد على الكل بل رتب الوعيد على كل واحد من المشاقة واتباع غير
سبيل المؤمنين لانه لو لم يكن الوعيد مرتبا على كل واحد منهما للغى ذكر المخالفة اي ذكر
اتباع غير سبيل المؤمنين لان المشاقة مستقلة في ترتب الوعيد واذا كان المشاقة
مستقلة في ترتب الوعيد يكون ذكر اتباع غير سبيل المؤمنين لغوا قيل لو سلم
ان الوعيد مرتب على كل واحد منهما لم يلزم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا
بل حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين بشرط تبين الهدى فان تبين الهدى شرط في المعطوف
عليه والشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف واللام في الهدى للاستغراق
فيكون حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين بعد تبين جميع انواع الهدى ومن جملة انواع
الهدى الدليل الذي لاجله ذهب اهل الاجماع الى الحكم واذا تبين ذلك الدليل استغنى
به عن الاجماع فلا يبقى فائدة في التمسك بالاجماع اجاب المص بانا نلتزم ان حرمة اتباع
غير سبيل المؤمنين مشروط بتبين الهدى فان تبين الهدى شرط في ترتب الوعيد
على المشاقة لا على اتباع غير سبيل المؤمنين ولا نسلم ان الشرط في المعطوف عليه شرط في
المعطوف فان العطف يقتضي تشريك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي يكون

الاعراب لاجله اما في جميع الاحكام فلا ولئن سلم ان المعطوف عليه شرط في المعطوف
وان تبين الهدى شرط في ترتب الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين لم يضر كون
حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مشروطا بتبين الهدى فان الهدى الذي هو شرط في
ترتب الوعيد على المشاقة هو دليل التوحيد والنبوة لا دلائل الاحكام الشرعية فان تبين
دلائل الاحكام الشرعية ليس شرطا في ترتب الوعيد على المشاقة فيكون الهدى الذي
هو شرط في ترتب الوعيد على المعطوف الذي هو اتباع غير سبيل المؤمنين ايضا
دليل التوحيد والنبوة لا دلائل الاحكام الشرعية لان المعطوف مشروط بشرط المعطوف
عليه لا بغيره فيكون للاجماع فائدة قيل لو سلم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين
مطلقا فلا نسلم حرمة اتباع كل ما غاير سبيل المؤمنين بل حرمة بعض ما غاير سبيل المؤمنين
وهو الكفر فان غير سبيل المؤمنين مفرد والمفرد لا يفيد العموم فلا يوجب تحريم كل
ما غاير سبيل المؤمنين اجاب المص بان غير سبيل المؤمنين يقتضي العموم لجواز
الاستثناء فانه يصح استثناء اي واحد من افراد ما غاير سبيل المؤمنين قيل
لو سلم حرمة اتباع كل ما غاير سبيل المؤمنين لم يلزم ان يكون الاجماع حجة فان سبيل
المؤمنين هو دليل الاجماع فان لفظ السبيل حقيقة في الطريق الذي يحصل فيه
الشيء وهو غير مراد ههنا بالاتفاق فصار الظاهر متروكا فلا بد من صرفه الى المجاز
فيجعل مجازا عن دليل الاجماع لان الدليل الذي يثبت به الحكم مشابه للطريق الذي
يحصل فيه الشيء فانه كما ان الحركة البدنية في الطريق للسلوك توصل السالك الى المطلوب
فكذلك الحركات النفسانية في مقدمات الدليل توصل النفس الى المطلوب والمشابهة احدى
جهات حسن المجاز وح يقتضي الآية وجوب اتباع دليل الاجماع وحاصله يرجع الى
اثبات الحكم المجمع عليه بالدليل الذي اجمعوا على الحكم به وح يخرج الاجماع عن كونه حجة
اجاب المص بان حمل السبيل على الاجماع اولى من حمله على دليل الاجماع فانه كما صح حمله

على دليل الاجماع صح حمله على الاجماع فان اهل اللغة يطلقون السبيل على ما يختاره
الانسان لنفسه من قول او فعل وحمله على الاجماع اولى لعمومه فان الاجماع يفيد
المجتهد والمقلد بخلاف دليل الاجماع فانه لا يفيد الا المجتهد قيل لو سلم حرمة كل
ما غاير سبيل المؤمنين لكن لا يلزم حرمة كل ما غاير كل سبيل المؤمنين بل حرمة
كل ما غاير بعض سبيل المؤمنين فيجب اتباعهم فيما صاروا به مؤمنين وكل ما غاير
سبيل المؤمنين فيما صاروا به مؤمنين هو الكفر بالله وتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم
اجاب المص بانه ح يكون المخالفة اي اتباع غير سبيل المؤمنين هي المشاقة
فانه لا معنى لمشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم الا اتباع غير سبيل المؤمنين فيما صاروا به
مؤمنين فلو حمل على هذا يلزم التكرار قيل سلمنا حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين
على الوجه الذي ذكرتم لكن لا يلزم من حرمة اتباع غير سبيلهم وجوب اتباع سبيلهم
فولك لا مخرج عن اتباع غير سبيل المؤمنين واتباع سبيلهم ممنوع فان بينهما واسطة
وهو ان يترك الاتباع راسا اجاب المص بان ترك اتباع سبيل المؤمنين غير
سبيلهم لمن ترك اتباع سبيلهم فقد اتبع غير سبيلهم لا يقال الشرط في كون الانسان
متبعا لغيره كونه اتيا مثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير اتى به فمن ترك اتباع سبيل
المؤمنين وهو انما تركه لاجل ان غير المؤمنين تركوه كان متبعا في ذلك غير سبيل
المؤمنين اما من تركه لاجل الدليل الدال على وجوب ذلك الترك او لعدم الدليل
على اتباع المؤمنين فلا يكون متبعا لاحد فلا يدخل تحت الوعيد لانا نقول نعم
ان العرف من قول القائل لا اتبع غير سبيل المؤمنين وجوب اتباع سبيل المؤمنين
حتى لو قال لا اتبع غير سبيل المؤمنين ولا اتبع سبيلهم ايضا لكان ذلك مستهجنا
نعم لو قال لا اتبع سبيل غير المؤمنين لا يفهم منه وجوب اتباع سبيلهم ولذلك
لا يستقبح ان يقال لا اتبع سبيل غير المؤمنين ولا سبيلهم وبالجملة الفرق ثابت في

العرف بين قولنا لا اتبع غير سبيل المؤمنين وبين قولنا لا اتبع سبيل غير المؤمنين قيل
سلمنا وجوب اتباع سبيل المؤمنين لكن وجوب اتباع سبيلهم في بعض الامور لا
في كلها فانه لا يجب اتباعهم في فعل المباح واذا كان وجوب اتباع سبيلهم في بعض
الامور لم يلزم اتباعهم في الحكم الذي اجمعوا عليه اجاب المص بانه يجب اتباع سبيل
المؤمنين في كل الامور بدليل صحة الاستثناء ولانه لما ثبت النهي عن اتباع كل ما هو
غير سبيل المؤمنين وثبت عدم الواسطة بين الاتباعين لزم وجوب اتباع سبيل
المؤمنين في كل الامور الا ما خص عنه الدليل وفعل المباح خص عنه الدليل كوجوب
اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فان الدليل دل على وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم
في كل الامور الا ما خص عنه الدليل وفعل المباح خص عنه الدليل قيل لو كان وجوب
اتباع سبيل المؤمنين في كل الامور يلزم التناقض واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة ان اهل الاجماع اسندوا الحكم المجمع عليه بالدليل لان اجماعهم على الحكم لا بد له من
دليل لان القول بلا دليل خطا ولا يجوز ان يكون الاجماع نفسه هو الدليل لامتناع
تقدم الشيء على نفسه فيكون سبيل المؤمنين اثبات الحكم بدليل غير الاجماع فيجب اثبات
الحكم بغير الاجماع لوجوب اتباع سبيل المؤمنين في كل الامور فيلزم ان لا يجوز
اثبات ذلك الحكم بالاجماع فيلزم التناقض اجاب المص بان الآية اقتضت وجوب
اتباعهم في كل الامور لكن خص عنها هذه الصورة وترك العمل بمقتضى الآية في هذه
الصورة لانعقاد الاجماع على انه لا يجب علينا الاستدلال بما استدلوا به اعني اهل الاجماع
فبقي العمل بها بالباقي قيل سلمنا دلالة الآية على وجوب اتباع سبيل المؤمنين في كل
الامور لكنها تدل على وجوب اتباع سبيل كل المؤمنين لان لفظ المؤمنين جمع معرف
باللام فيفيد الاستغراق وكل المؤمنين هم الموجودون الى يوم القيمة فلا يكون
الموجودون في كل عصر كل المؤمنين فلا يكون اجماعهم اجماع كل المؤمنين فلا

لكون حجة اجاب المص بانه لا يجوز ان يكون المراد بالمؤمنين جميع المؤمنين الى يوم
القيمة بل المراد بالمؤمنين الموجودون في كل عصر وذلك لان المقصود العمل
فان الله تعالى رتب الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين زجرا عن مخالفة
المؤمنين وترغيبا في الاخذ بقولهم والعمل به فلا يجوز ان يكون المراد جميع المؤمنين
الموجودين الى يوم القيمة فانه ح لا فايدة في التمسك بقولهم اذ لا عمل في القيمة

الوجه الثاني في بيان ان الاجماع حجة قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس عدلهم تعالى بانه تعالى اخبر عن كون هذه
الامة وسطا والوسط من كل شيء خياره فيكون الله تعالى قد اخبر عن خيرية
هذه الامة فلو ارتكبوا شيئا من المحرمات لما اتصفوا بالخيرية واذا ثبت انهم غير
مرتكبين شيئا من المحرمات ثبت عدالتهم فيلزم ان يكونوا عدولا ولا شك ان الله تعالى
اياهم فيجب عصمتهم عن الخطأ قولا وفعلا كبيرة وصغيرة كلا ان تعديلنا فان من عدلناه
لا تجب عصمته عن الخطاء قولا وفعلا كبيرة وصغيرة فيجب ان يكون قولهم صوابا
فيكون حجة قيل لا يصح تفسير الوسط بالعدل لان القول بالعدالة فعل العبد فانها
عبارة عن هيئة راسخة حاملة على اداء الواجبات والاجتناب عن المحرمات
وهذا فعل العبد والوسط فعل الله تعالى فانه تعالى لما اخبر بانه جعلهم وسطا فمقتضى
ذلك ان كونهم وسطا من فعل الله تعالى فلم يدل الاية على ان الله تعالى عدلهم
اجاب المص بان الكل فعل الله تعالى على مذهبنا فان الصحيح ان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى قيل سلمنا ان الله عدلهم لكن الله تعالى بين ان اتصافهم
بذلك انما كان لكونهم شهداء على الناس ولا شك ان شهادتهم تكون في الاخرة فالاولى تحقق
عدالتهم في الاخرة فان عدالة الشهود انما تعتبر وقت اداء الشهادة وذلك مما لا نزاع فيه
اجاب المص بانه لو كان المراد عدالتهم في الاخرة لم يتحقق مزية لهم على ساير الامم فان كل الامة
عدول في الاخرة لا في الدنيا وكلامنا فيه

الامم

الامم عدول في الاخرة فلا يبقى لهذه الامة مزية واللازم باطل فان الاية نزلت في
بيان مزيتهم على ساير الامم وايضا لو كان المراد صيرورتهم عدولا في الاخرة
ما ذكره بلفظ الماضي بل قال سيجعلكم امة وسطا الوجه الثالث في بيان
ان الاجماع حجة قوله عليه الصلوة والسلام لا تجتمع امتي على خطأ ونظايره فانه تظاهرت
الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الامة
عن الخطأ فاشتهرت على لسان الثقات كعمر وابن مسعود وابي سعيد الخدري
وانس بن مالك وابن عمر وابي هريرة وحذيفة بن اليمان وغيرهم من نحو قوله
لا تجتمع امتي على الضلالة وسالت الله ان لا تجتمع امتي على الضلالة فاعطانيها
وقوله يد الله على الجماعة ولا يبالي الله شذوذ من شذ الى غير ذلك مما لا يحصى و
اتفق العلماء يحتجون بها في اصول الدين وفروعه فمجموع هذه الاحاديث المتفرقة
وان لم تتواتر احادها من حيث الالفاظ لكن المشترك بينها متواتر لكثرة الاخبار به
كشجاعة علي وجود حاتم فانهما وان لم تتواتر احادها من حيث الالفاظ لكن
القدر المشترك متواتر واذا كان هذا الحديث من حيث المعنى متواترا وجب
ان يكون الاجماع حجة والشيعة عولوا على الاجماع لاشتمال الاجماع على قول
الامام المعصوم فقالوا الاجماع حجة لان زمان التكليف لا يخلو عن الامام المعصوم
ومتى كان كذلك كان الاجماع حجة اما الاول فلانه لا بد من الامام لان الامام
لطف واللطف واجب فالامام واجب والامام يجب ان يكون معصوما والا
لزم احتياج الامام الى امام اخر ولزم التسلسل فوجب ان يكون الاجماع حجة لانه مهما
اتفق العلماء على حكم فلا بد وان يوجد في اثناء قولهم قول ذلك المعصوم لانه احد العلماء
بل هو سيدهم والا لم يكن ذلك قولا لكل الامة وقول المعصوم حق فاجماع الامة
يكشف عن قول المعصوم الذي هو حق فلا جرم قلنا الاجماع حجة ومنع المقدمات

بين في علم الكلام فلا حاجة هنا الى ذكره قال الثالثة قال مالك اقول
المسئلة الثالثة قال مالك اجماع اهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين
حجة وقال الباقون ليس كذلك حجة مالك قوله عليه الصلوة والسلام ان
المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد وطيبة على وزن فعلة
اسم من اسماء المدينة وجه التمسك به ان الخطأ خبث فيكون منفيا عنهم فيكون
اجماعهم حجة قال المص وهو ضعيف فانه ورد في طائفة كرهوا الاقامة بالمدينة
فيكون نفي الخبث اشارة الى نفي تلك الطائفة لا الى نفي الخطا قال الرابعة
قال الشيعة اقول المسئلة الرابعة قال الشيعة اي الامامية والزيدية اجماع العترة
حجة خلافا للجمهور واحتج الشيعة بالكتاب والسنة اما الكتاب فهو قوله
تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واهل البيت
علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم لانه لما نزل هذه الآية لف النبي صلى الله
عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء اهل بيتي والخطأ رجس فيجب ان يكون
اهل البيت مطهرين عنه واذا كان اهل البيت مطهرين عن الخطأ يكون اجماعهم
حجة واما السنة فهو قوله عليه الصلوة والسلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به
لن تضلوا كتاب الله وعترتي اجاب الامام عن الآية ان المراد باهل
البيت هؤلاء مع ازواج النبي صلى الله عليه وسلم والذي يدل على ان ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم من اهل بيته ما روي عن ام سلمة انها قالت قلت يا رسول الله الست
من اهل البيت فقال بلى ان شاء الله فلم يدل على ان اجماعهم بدون ازواج النبي صلى الله
عليه وسلم حجة ولا نسلم ان الخطأ رجس وعن السنة ان الخبر من باب الآحاد
وعند الشيعة لا يجوز العمل به فضلا عن كونه مفيدا للعلم ولئن سلم صحة الخبر فمقتضاه
التمسك بالكتاب والعترة فلم قلتم ان قول العترة وحده حجة قال الخامسة

قال

قال القاضي اقول المسئلة الخامسة نقل ابو بكر الرازي ان القاضي ابا خازم
قال اجماع الخلفاء الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي حجة لقوله عليه الصلوة والسلام
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ فانه يدل
على وجوب اتباع سنتهم كما يدل على وجوب اتباع سنته عليه الصلوة والسلام
واذا كان اتباع سنتهم واجبا كان اجماعهم حجة ولهذا لم نقد القاضي ابو خازم
بخلاف زيد بن ثابت في توريث ذوي الارحام وحكم بردها ولو حصلت في بيت
مال المعتضد الى ذوي الارحام وقبل المعتضد فتياه ونفذ قضاه وكتبت
الى الآفاق وقال بعض العلماء اجماع الشيخين ابي بكر وعمر حجة لقوله عليه
الصلوة والسلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر والجواب عنهما ان
الحديثين لا يدلان الا على ان للامة الاربعة وللشيخين اهلية اتباع المقلدين لهم
ولا يدلان على ان اجماعهم حجة وايضا معارض بقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم مع ان قول كل واحد من الصحابة وحده ليس بحجة قال
السادسة نستدل اقول المسئلة السادسة فيما ثبت بالاجماع وفيما لا يثبت به
كل ما لا يتوقف العلم بكون الاجماع حجة على العلم به نستدل بالاجماع عليه وكل
ما يتوقف العلم بكون الاجماع حجة على العلم به لا نستدل بالاجماع عليه فعلى هذا نستدل
بالاجماع على حدوث العالم ووحدة الصانع لان العلم بكون الاجماع حجة لا يتوقف
على العلم بحدوث العالم ووحدة الصانع لانا قبل العلم بحدوث العالم ووحدة الصانع
يمكننا ان نعلم كون الاجماع حجة بان نعلم اثبات الصانع بامكان العالم ثم نعرف
صحة النبوة ثم نعرف بالاجماع ثم نعرف حدوث الاجسام ووحدة الصانع وفي
اثبات وحدة الصانع بالاجماع نظر فانه كيف يمكن اثبات النبوة بدون العلم بوحدة
الصانع ولا نستدل بالاجماع على اثبات الصانع واثبات النبوة فان العلم بكون الاجماع حجة

يتوقف على اثبات الصانع واثبات النبوة فلو استدل بالاجماع عليهما يلزم الدور ٥
قال الباب الثاني اقول لما فرغ من الباب الاول شرع في الباب الثاني
في انواع الاجماع اختلف في كونها حجة وذكر فيه ست مسائل المسئلة الاولى
اذا اختلف اهل عصر في مسئلة على قولين واستقر راي جميعهم فيها على القولين
هل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث منعه الاكثر مطلقا وجوزه اهل الظاهر
مطلقا والحق ان احداث القول الثالث ان لم يرفع ما اجتمع عليه القولان جاز و
الا اي وان رفع احداث القول الثالث ما اجتمع عليه القولان لم يجز مثال ما يرفع
احداث القول الثالث مجمعا عليه الجد مع الاخ في الميراث اختلف الامة على
قولين قيل الميراث كله للجد وقيل لهما اي يقسم الميراث بين الجد والاخ فالقول
الثالث وهو حرمان الجد لا سبيل اليه لان اهل العصر الاول القائلين بالقولين
اتفقوا على عدم حرمان الجد فالقول بحرمانه رافع لما اجمعوا عليه فلا سبيل
الى حرمانه واما الثاني وهو ان احداث القول الثالث لم يرفع مجمعا عليه
فهو جائز لان المحذور مخالفة الاجماع والقول بما يلزم منه مخالفة الاجماع فاذا
لم يكن احداث القول الثالث كذلك جاز المانعون من احداث القول الثالث
مطلقا قالوا اهل العصر الاول اتفقوا على عدم القول الثالث فانهم لما اختلفوا
على قولين فقد اوجب كل من الفريقين الاخذ اما بقوله او بقول الآخر وتجويز
القول الثالث يبطل ذلك اجاب المص بان ذلك الاتفاق كان مشروطا بعدم
القول الثالث فاذا ظهر القول الثالث فقد زال الاجماع بزوال شرطه قيل
هذا الاحتمال بعينه وارد على الاجماع الوحداني فانه يجوز ان يقال انما اوجبوا
التمسك بالاجماع على القول الواحد بشرط ان لا يظهر القول الثاني فاذا ظهر القول
الثاني فقد زال شرط ذلك الاجماع فزال ذلك الاجماع بزوال شرطه اجاب المص بان

اهل الاجماع لم يعتبروا هذا الاحتمال في الاجماع الوحداني فليس لنا ان نحكم عليهم
بوجوب التسوية بين الاجماع الوحداني والاجماع على قولين قيل هذا اثبات
للاجماع بقول اهل الاجماع فيلزم الدور اذ لا يعتبر قولهم هذا الا بعد اعتبار
الاجماع واعتبار الاجماع على هذا التقدير بهذا القول المانعون مطلقا
ايضا قالوا احداث القول يستلزم تخطئة الاولين لان القول الثالث مخالف
لكل من الفريقين في بعض ما ذهبوا اليه وتخطئة كل من الفريقين تخطئة
لكل الامة لان الفريقين كل الامة وتخطئة كل الامة غير جائز اجاب
المص بان المحذور تخطئة كل الامة في قول واحد اتفقوا عليه واحداث
القول الثالث لم يستلزم تخطيتهم في قول واحد اتفقوا عليه فانه يستلزم
تخطئة بعضهم في امر وتخطئة البعض الآخر في غير ذلك الامر قال المص
وفيه نظر لان قوله عليه الصلوة والسلام لا تجتمع امتي على خطأ عام يشمل
الصورتين فكما امتنع الخطأ عليهم في الاتفاق على قول واحد امتنع في الاتفاق
على اكثر من واحد والحق ان هذا النظر انما يتوجه فيما اذا كان احداث
القول الثالث رافعا لمجمع عليه ولا يتوجه فيما اذا لم يرفع احداث القول الثالث
مجمعا عليه كفسخ النكاح فان القول الثالث وهو الفسخ بعض العيوب دون
بعض لم يكن رافعا لما اجمعوا عليه فانه يكون موافقا لكل من القولين في صورة
وما القول بفسخ النكاح بالعيوب الخمسة التي هي الجذام والجنون والبرص
والجب والعنة في الزوج والثلثة الاول مع القرن والرتق في المراة و
القول بانه لا فسخ بشيء منها قال الثانية اذا لم يفصلوا اقول المسئلة الثانية
اذا لم يفصل الامة بين مسئلتين بان قال بعضهم فيهما بحكم واحد وقال الباقون
فيهما بحكم اخر فهل لمن بعدهم ان يفصلوا بينهما فياخذوا بقول احد الفريقين في احدى

المسلمين ويقول الآخرين في الاخرى فمنهم من منعه مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا
قال المص والحق التفصيل وهو انهم ان نصوا على عدم الفرق بين المسئلتين
او نصوا على اتحاد الجامع بين المسئلتين مثل توريث العمة والخالة فان منهم من
ورثهما وجعل الطريق الى توريثهما كونهما من ذوي الارحام ومنهم من منع
توريثهما وجعل الطريق الى المنع ايضا كونهما من ذوي الارحام فلم يجز لمن
لعدم الفصل بين المسئلتين فانه رفع لمجمع عليه والا اي وان لم ينصوا على
عدم الفصل بين المسئلتين ولا على اتحاد الجامع بينهما جاز لمن لعدم الفصل
بين المسئلتين والا اي وان لم يجز لمن لعدم الفصل بين المسئلتين يجب على
من وافق مجتهدا في حكم الدليل ان يوافقه في جميع الاحكام وهو باطل بالاتفاق
فان من وافق الشافعي رضي الله عنه مثلا في مسئلة لا يجب عليه موافقته في جميع المسائل
وكذا غيره من الائمة المانعون من الفصل مطلقا قالوا الامة اذا لم يفصلوا
بين المسئلتين فقد اجمعوا على اتحادهما في الحكم فان الامة اذا قال فريق منهم
بالحرمة في المسئلتين وفريق منهم بالحل فيهما فقد اجمعوا على ان لا فصل بينهما فيكون
الفصل بينهما رفعا لما اجمعوا عليه اجاب المص بان قولكم اذا لم يفصلوا بين
المسئلتين فقد اجمعوا على اتحادهما في الحكم هو عين الدعوى المجوزون
مطلقا قالوا قال الثوري اجماع ناسيا يفطر والاكل ناسيا لا يفطر مع ان الامة
الذين كانوا قبله لم يفصلوا بينهما لانه جمعهما طريقة واحدة اجاب المص بان
هذا ليس بدليل فان مذهب الثوري ليس بحجة ولانهم لم ينصوا على عدم الفرق
ولا على اتحاد الجامع قال الثالثة يجوز الاتفاق اقول المسئلة الثالثة
يجوز اتفاق اهل العصر على حكم بعد اختلافهم فيه خلافا للصيرفي لنا اجماع
الصحابة على خلافة ابي بكر رضي الله عنه بعد اختلافهم فيها حجة الصيرفي ان

اختلاف

اختلاف الامة في الحكم اجماع على جواز الاخذ باي واحد من القولين اذا ادى
اليه اجتهاد مجتهد فلو جاز الاجماع بعد امتناع الاخذ بغير ما اجمعوا عليه اولا
وهو باطل والجواب ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاتفاق على واحد فلما
اتفقوا زال شرط الاجماع الاول فيزول الاجماع الاول بزوال شرطه قال
الرابعة الاتفاق اقول المسئلة الرابعة اذا اختلف اهل العصر الاول في مسئلة
على قولين واستقر الخلاف بينهم بحيث صار احد القولين مذهبا لبعض والآخر
مذهبا للباقين فاتفاق اهل العصر الثاني على احد قولي الاولين كاتفاق التابعين
على حرمة بيع ام الولد وهي احد قولي الصحابة في بيع ام الولد فان الصحابة
اختلفوا في بيع ام الولد على قولين فذهب الاكثرون منهم الى حرمته والاقلون
الى جوازه وكاتفاق التابعين على حرمة نكاح المتعة وهو ان ينكح الواحد
المراة الى مدة فاذا انقضت بانت منه بعد اختلاف الصحابة في نكاح المتعة
فالاكثرون على حرمته والاقلون على جوازه اجماع وحجة خلافا لبعض المتكلمين
وبعض الفقهاء لنا ان اتفاق اهل العصر الثاني على احد قولي الاولين سبيل
المؤمنين فيجب اتباعه لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين احتج المانعون
من كونه اجماعا بوجوه ثلثة احدها قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله
والرسول اوجب الرد الى كتاب الله وسنة الرسول عليه الصلوة والسلام عند
التنازع والتنازع حاصل لان حصول الاتفاق في العصر الثاني لا ينافي ما تقدم من
الاختلاف فوجب فيه الرد الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم اجاب
المص ان وجوب الرد الى الله والرسول مشروط بالتنازع فاذا اتفقوا زال شرط
وجوب الرد فلم يجب الرد لان المعلق بالشرط ينعدم عند عدم الشرط وثانيها
قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ظاهره يدل على ان

الاقتداء بكل واحد من الصحابة اقتداء ولم يفصل بين ما يكون بعد اجماع او قبله
فيقتضي جواز الاخذ بقول كل منهم فلو جاز الاجماع على احد قولي الصحابة لزم
التقييد بحالة عدم الاجماع وهو خلاف الظاهر اجاب المص بان الخطاب
مع العوام الذين كانوا في عصر الصحابة فان الخطاب خطاب الحاضرين
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتصور ان يكون المخاطبون جميع الصحابة ولا ان
يكونوا المجتهدين منهم فتعين ان يكون العوام منهم وقد انقرضوا والنزاع في اجماع
اهل العصر الثاني بعد انقراض العصر الاول فلم يكن عوامهم ولا خواصهم
مخاطبين بذلك الحديث وثالثها ان اختلاف الصحابة على قولين في ضمن
اجماع على التخيير اي على جواز الاخذ بايهما اريد فلو اجمع اهل العصر الثاني
على احد القولين يلزم عدم جواز الاخذ بالقول الاخر فيقع التعارض بين
الاجماعين اجاب المص بان الاجماع الاول وهو الاجماع على جواز الاخذ
بايهما اريد مشروط بعدم الاجماع الثاني فزال الاجماع الاول عند الاجماع الثاني
بزوال شرطه الذي هو الاجماع الثاني قال الخامسة ان اختلفوا اقول
المسئلة الخامسة اذا اختلف اهل العصر في مسئلة على قولين ثم ماتت احدى الطائفتين
يصير قول الباقين اجماعا وحجة لان عند موت احدى الطائفتين قول الطائفة
الاخرى قول كل الامة الموجودين فيندرج قولهم تحت ادلة الاجماع قال
السادسة اقول المسئلة السادسة اذا قال بعض اهل العصر في المسئلة قولا
وكان الباقون حاضرين وسكتوا ولم ينكروا فليس باجماع ولا حجة وقال ابو
علي الجبائي انه اجماع وحجة بعد انقراض عصرهم وقال ابنه ابو هاشم انه ليس
باجماع لكنه حجة وقال ابو علي بن ابي هريرة ان كان هذا القول من حاكم لم يكن
اجماعا ولا حجة وان كان من مفت يكون اجماعا وحجة لنا ان سكوت الباقين

يحتمل وجوها اخر غير الرضا فانه ربما سكتوا للتوقف في حكم المسئلة بان اجتهدوا ولم
يظهر لهم حكم او لخوف بان علم انه اذا انكره لحقه الذل بسبب الانكار او لتصويب
كل مجتهد فانه ترك الانكار بانه اعتقد ان كل مجتهد مصيب فلا يرى الانكار اصلا
وقال ابو علي الجبائي العادة جارية بان الناس اذا تفكروا في مسئلة زمانا طويلا
واعتقدوا خلاف ما انتشر من القول اظهروه اذا لم يكن تقية ولو كان هناك تقية
لظهرت وانتشرت فيما بين الناس فلما لم يظهر سبب التقية ولم يظهر الخلاف الى
انقراض عصرهم علم حصول الموافقة وجواب ان وراء الرضا احتمالات اخر
كما ذكرنا وقال ابو هاشم العلماء لا يزالون يتمسكون بالقول المنتشر في الصحابة اذا لم
يعرفوا له مخالفا وذلك يدل على انه حجة والا لم يتمسكوا به وجوابه المنع من التمسك
به وانه اثبات الشيء بنفسه فان التمسك بالقول المنتشر مع عدم الانكار هو المتنازع فيه
لانه كقول البعض وسكوت الباقين وقال ابو علي بن ابي هريرة ان الواحد منا
قد يحضر مجالس الحكام فيجدهم يحكمون بخلاف مذهبه وما يعتقده ثم لا ينكر عليهم بخلاف
ما اذا كان من المفتي الذي هو غير الحاكم فانه اذا رأى من افتى بخلاف معتقده
انكره فعدم الانكار على المفتي دليل الموافقة والجواب ان الفرض قبل
استقرار المذاهب واذا لم يستقر المذاهب ينكرون قول الحكام كما ينكرون قول
المفتي قال فرع اقول اذا قال بعض الصحابة قولا ولم يعرف له مخالف فان
كان فيما يعم به البلوى ولم يسمع خلافه فهو كقول البعض وسكوت الباقين وان
كان مما لم يعم به البلوى لم يكن اجماعا ولا حجة لاحتمال ذهول البعض عنه فلا يكون الذاهل
فيه قول فلا يكون اجماعا ولا حجة ولما كان هذه المسئلة تتبع حكم المسئلة السادسة
جعل المص فرعا لها قال الباب الثالث في شرائطه اقول
لما فرغ من الباب الثاني شرع في الباب الثالث في شرائط الاجماع ويعني به ما يتوقف

تحقق الاجماع عليه وذكر فيه خمس مسائل المسئلة الاولى ان يكون في الاجماع
في كل فن من الفنون قول كل عالم ذلك الفن وان لم يكن اهلا للاجتهاد والعلم في
غير ذلك الفن مثلا الاجماع في مسائل الكلام يعتبر فيه قول المتكلمين وفي مسائل
الفقه يعتبر فيه قول المتمكنين من الاجتهاد في مسائل الفقه فلا عبرة بالمتكلم في الفقه
ولا بالفقيه في الكلام بل من تمكن من الاجتهاد في الفرائض دون المناسك يعتبر
وفاقه في الفرائض دون المناسك ولا عبرة ايضا بالحافظ للاحكام والمذاهب
اذا لم يتمكن من الاجتهاد والدليل على هذا ان قول غير عالمي هذا الفن بلا دليل
والقول بلا دليل خطا ولا عبرة بقول خطا فلا يعتبر في الاجماع فلو خالف قول
المجتهدين واحد من علماء ذلك الفن لم يكن قول غير ذلك الواحد سبيل كل المؤمنين
فلم يكن قول الباقين اجماعا قال ابو الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير
الطبري وابو بكر الرازي المؤمنون يصدق على الاكثر كما يقال في البقرة انها
سوداء وان كان عليها شعرات بيض وكما يقال للزنجي اذا اسود مع بياض جزئه
واسنانه اجاب المص بان المؤمنين انما يصدق على الاكثر مجازا فان الفاظ
العموم لا يصدق على الاكثر على سبيل الحقيقة في اللغة ولهذا يصح ان يقال لما عدا
الواحد من المؤمنين انهم ليسوا كل المؤمنين قالوا قوله عليه الصلوة والسلام
عليكم بالسواد الاعظم يقتضي وجوب اتباع الاكثر فيكون اتفاق الاكثر اجماعا
وحجة اجاب المص بان المراد بالسواد الاعظم كل الامة فان من عدا الكل
فالكل اعظم منه لانه لو لم يحمل على ما ذكر لوجب عدم الالتفات الى مخالفة الثلث
بل وجب ان النصف من الامة اذا زاد على النصف الآخر بواحد يكون اتفاقهم
حجة ولم يذهب اليه واحد من العلماء قال المص الثانية لا بد قوله
المسئلة الثانية ذهب المحققون الى انه لا بد للاجماع من سند سواء كان دليلا

او امارة لان القول في الدين من غير دليل وامارة خطا فلو اتفقوا عليه استلزم
الاجماع على الخطا قيل لو كان للاجماع سند لكان ذلك السند هو الحجة فلا
يكون للاجماع فائدة اجاب المص بان الاجماع والسند يكونان دليلين على الحكم
وتوارد الدليلين على الحكم جائز مفيد وايضا فائدته سقوط البحث والاجتهاد
عن المجتهدين وحرمة مخالفة ذلك الحكم بعد الاجماع وهذه الفوائد لا تحصل
بالسند وايضا لو كان ما ذكرتم صحيحا يلزم ان يكون الاجماع ابدا من غير سند و
الا يلزم ان لا يكون للاجماع فائدة ولا قائل به قيل ثبت الاجماع من غير سند
فانهم صححوا بيع المراضاة واجرة الحمام بالاجماع من غير دليل وامارة اجاب
المص بانا لا نم انهم صححوا بيع المراضاة بالاجماع من غير سند بل غايته انه لم ينقل
الينا فيه دليل ولا امارة ولا يلزم من ذلك انعقاد الاجماع من غير سند فانه ترك
ذكر السند ونقله اكتفاء بالاجماع قال المص فرعان الاول لما ثبت ان للاجماع
لا بد له من سند والسند اعم من ان يكون دليلا او امارة او وافقه سند آخر او لا
وكل واحد من الامارة والسند الموافق لآخر جزئي مندرج تحت الكلي الذي
هو السند والجزئي المندرج تحت الكلي فرع له جعلهما فرعين للمسئلة المتقدمة
الفرع الاول القائلون بانه لا بد للاجماع من سند اتفقوا على جواز انعقاده
عن دليل واختلفوا في جواز انعقاده عن امارة واختار المص جواز انعقاد
الاجماع عن الامارة لان الامارة مبدء الحكم اي طريق مثبت للحكم كالدليل فصح
ان يكون سندا للاجماع قيل لو صح انعقاد الاجماع عن الامارة لصح مخالفة
الاجماع واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه صح مخالفة الامارة والاجماع
فرع الامارة اذا انعقد عن الامارة وصحة مخالفة الاصل يستلزم لصحة مخالفة
الفرع اجاب المص بانه انما صح مخالفة الامارة قبل الاجماع فاما اذا اقترنت الامارة

بالاجماع فلا يلزم انه يصح مخالفتها لانه ح يقوى بالاجماع قيل اختلف في الامارة
فمن المجتهدين من لا يجوز اثبات الحكم بالامارة وذلك يمنع انعقاد الاجماع عنها
فان من لم يعتقد كونها حجة من المجتهدين لا يقول بمقتضاها اجاب المص بان
ما ذكرتم منقوض بالعموم وخبر الواحد فانه يجوز انعقاد الاجماع عنهما مع وقوع
الاختلاف في العموم وخبر الواحد الفرع الثاني اذا كان الاجماع موافقا
لمقتضى حديث لا يجب ان يكون ذلك الاجماع عن ذلك الحديث خلافا لابي
عبد الله البصري فانه قال الاجماع الموافق لحديث يوجب ان يكون سنده
ذلك الحديث وهذا ليس بواجب لجواز اجتماع دليلين او ادلة كثيرة على
مدلول واحد فيجوز ان يكون الاجماع بدليل آخر غير ذلك الحديث قال
الثالثة لا يشترط اقول المسئلة الثالثة لا يشترط في انعقاد الاجماع انقراض
المجمعين بل اذا اتفقت كلمة المجتهدين ولو في لحظة انعقد الاجماع وقال احمد
وابن فورك يشترط انقراض المجمعين لنا ان الدليل الدال على كون الاجماع حجة
قائم بدون انقراض المجمعين فانه يدل على ان اتفاق المجتهدين حجة مطلقا من
غير تقييده بانقراضهم وهو نص فيجري على اطلاقه لان الاصل عدم التقييد فيبقى
لو لم يشترط انقراض المجمعين لم يصح رجوع بعض اهل الاجماع عما اجمعوا عليه
واللازم باطل اما الملازمة فلانه ح ينعقد الاجماع حالة الاتفاق فلا يصح الرجوع
لانه ح يكون الرجوع مخالفة للاجماع ومخالفة الاجماع غير جائزة واما بطلان
اللازم فلان عليا رضي الله عنه وافق الصحابة رضي الله عنهم في منع بيع المستولدة ثم
رجع فانه قال رضي الله عنه كان رائي ورأي عمر ان لا يبعن فرأيت بيعهن فقال
له عبيدة السلماني رأيك في الجماعة احب الينا من رأيك وحدك فدل قول
عبيدة على ان الاجماع كان حاصلا مع ان عليا رضي الله عنه رجع قال المص و

رد هذا الدليل بالمنع فان قول عبيدة السلماني رأيك في الجماعة دل على ان
المنع من بيع المستولدات كان رأي جماعة ولم يدل على انه رأي كل الامة بدليل
على ذلك قول علي رضي الله عنه كان رأيي ورأي عمر رضي الله عنه فالاد عبيدة
ان نيتم قول عمر الى قول علي رضي الله عنهما لانه رجع قولهما على قول علي
رضي الله عنه وحده قال الرابعة اقول المسئلة الرابعة لا يشترط
التواتر في نقل الاجماع فان الاجماع المنقول بطريق الاحاد حجة يجب العمل
كالسنة فان ظن وجوب العمل به حاصل فوجب العمل به قياسا على السنة هذا
عند اكثر اصحاب الشافعي رضي الله عنه وبعض اصحاب ابي حنيفة والحنابلة وانكره
الغزالي وبعض اصحاب ابي حنيفة لان الاجماع اصل من اصول الدين فلا يثبت
بطريق الاحاد لان اثبات الاصل بالظن ليس بصحيح ورد بانه منقوض بالسنة
التي لم يتواتر قال الخامسة اقول المسئلة الخامسة اذا عارض الاجماع
نص الكتاب او السنة فان علم ان المراد بالنص ما هو ظاهره وان اهل الاجماع
قصدوا بكلامهم ما هو ظاهره يكون ذلك ممتنعا لامتناع تعارض الدليلين
القطعيين وان لم يعلم ذلك فان علم ان احدهما اريد به ما هو ظاهره دون
الآخر يعمل بما علم ظاهره سواء كان نصا او اجماعا وان لم يعلم ان احدهما اريد
به ما هو ظاهره اول القابل للتاويل فان كان احدهما اخص من الآخر
خصص الاعم بالاخص توفيقا بين الدليلين بقدر الامكان وان لم يقبل احدهما
التاويل تساقطا للقطع بان النص او الاجماع قصد به ما هو غير ظاهره لكن
لم يعلم ايهما كذلك فيتساقطان قال الكتاب الرابع في القياس
اقول لما فرغ من الكتاب الثالث شرع في الكتاب الرابع في القياس والقياس
لغة التقدير ومنه يقال قست الارض بالقصبة وقست الثوب بالذراع اي قدرته

بذلك والتقدير يستدعي التسوية فان التقدير يستلزم شيئين ينبت احدهما الى
الآخر بالمساواة لقائل قاس الفعل بالفعل اي قدره به وسواه وفي الاصطلاح
له تعريفات اقربها ما ذكره المص والمراد بالاثبات القدر المشترك بين العلم
والاعتقاد والظن سواء تعلقت هذه الثلثة بثبوت الحكم او تعدمه والمثل
بدلهي التصور فان كل عاقل يعلم بالضرورة كون الحار مثلا للحار في كونه حارا
ومخالفا للبارد في كونه باردا ولو لم يحصل تصور المثل والمخالف الا بالنظر
لكان الخالي عن النظر خاليا عن ذلك التصور وكان خاليا عن التصديق
المذكور والحكم قد مر تعريفه في اول الكتاب والمراد بالمعلوم متعلق العلم و
الاعتقاد والظن فان الفقهاء يطلقون المعلوم على هذه الامور والعلة
سياتي تعريفها فقوله مثل حكم احترز به عن اثبات خلاف حكم معلوم فانه
لا يكون قياسا وانما قال مثل حكم ولم يقل اثبات حكم معلوم في معلوم لان غير الحكم
في معلوم لا يمكن اثباته في معلوم آخر بل يمكن اثبات مثله وذكر مكان الاصل و
الفرع معلوم في معلوم دفعا للزوم الدور عند ذكرهما ولئلا يلزم انهما وجوديان فان
المعلوم اعم من الوجودي والعدمي قوله لاشتراكهما في علة فان اثبات مثل
حكم معلوم في معلوم بدون اشتراكهما في علة الحكم لا يكون قياسا قوله عند
المثبت يتناول الصحيح والفاسد واورد المثبت بدل المجتهد ليعم المفتي والمجتهد
هذا التعريف غير منعكس لخروج قياس العكس والاقتراني والتلازم عن هذا التعريف
مع انها اقيسة اما قياس العكس فلان الحكمين غير متماثلين فان قياس العكس هو
اثبات نقيض حكم الاصل في الفرع لتحقق نقيض علة حكم الاصل في الفرع كقول
اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لما وجب
الصوم في الاعتكاف بالنذر قياسا على الصلوة فان الصلوة لما لم تكن شرطا في

صحة الاعتكاف لم يجب بالنذر فانه لو نذر ان يعتكف صائما وجب الصوم في
الاعتكاف ولو نذر ان يعتكف مصليا لم تجب الصلوة في الاعتكاف فالحكم
في الاصل عدم الوجوب بالنذر وفي الفرع الوجوب بالنذر واما القياس
الاقتراني فكقولنا كل وضوء عبادة وكل عبادة تصح بالنية فكل وضوء يصح
بالنية واما قياس التلازم فكقولنا ان كان الوضوء عبادة لم يصح الا بالنية
لكنه عبادة فلا يصح الا بالنية فان حكم النتيجة في الاقتراني والتلازم ليس مثل
حكم المقدمتين اجاب المص بان الذي سميتموه قياس العكس هو في الحقيقة
تلازم والقياس لبيان الملازمة فانا نقول لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف
لما وجب بالنذر لكنه وجب بالنذر فيشترط الصوم في صحة الاعتكاف فهذا
تمسك بنظم التلازم واستثناء نقيض اللازم لانتاج نقيض الملزوم ثم انا نثبت
التلازم بالقياس وهو ان ما ليس بشرط لصحة الاعتكاف لم يجب بالنذر كما في
الصلوة وهذا القياس هو التمثيل الذي نحن بصدده والحاصل انه ان
اعتبر في قياس العكس التلازم الذي بينا فهو خارج عن حد القياس ولا يصير
الحد بخروجه غير منعكس لانه ليس بقياس عندنا فان القياس الاقتراني وقياس
التلازم لا نسميهما قياسا في اصطلاح اصول الفقه وان اعتبر في قياس العكس ما
ذكر في بيان التلازم فهو قياس وليس بخارج عن الحد المذكور حتى يلزم عدم
الانعكاس بل هو داخل في الحد المذكور فان التماثل حاصل على التقدير فانه على
تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف لم يجب بالنذر كما ان الصلوة لا تجب
بالنذر فاثبت عدم وجوب الصوم في صحة الاعتكاف بالنذر بالقياس على
عدم وجوب الصلوة بالنذر على تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف
والجامع كون كل من الصوم والصلوة غير شرط في صحة الاعتكاف فالتماثل حاصل

على التقدير وقولنا اثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر اعم من ان يكون في
الواقع او على التقدير وذكره في كتاب القياس بابين الباب الاول في بيان
ان حجية الباب الثاني في اركانه وذكر في الباب الاول اربع مسائل قال
المسئلة الاولى اقول المسئلة الاولى في الدليل على كون القياس حجة اختلف
العلماء في التعبد بالقياس فذهب الجمهور من العلماء المحققين الى جواز التعبد
بالقياس عقلا على معنى انه يجوز ان يقول الشارع اذا ثبت حكم في صورة و
وجد صورة اخرى مشاركة للصورة الاولى في وصف وغلب على ظنكم
ان هذا الحكم في الصورة الاولى معلل بذلك الوصف فقيسوا الصورة الثانية
على الصورة الاولى فانه لو فرض التعبد بالقياس لم يلزم محال لا لذاته ولا لغيره
لان الاصل عدمه فانا نقطع بان الشارع اذا قال حرمت عليكم الخمر لاسكارها
فقيسوا عليها كل مشارك لها في الاسكار لم يلزم منه محال ثم القائلون بجواز
التعبد بالقياس عقلا فرقتان فرقة قالوا وقع التعبد به وهؤلاء اتفقوا على
ان السمع دل على التعبد به واختلفوا فذهب الجمهور من علماء الصحابة والتابعين
وغيرهم الى انه يجب العمل بالقياس شرعا اي القياس حجة في الشرعيات يجب العمل
به شرعا وقال القفال الشاشي وابو الحسين البصري من المعتزلة انه يجب العمل
بالقياس عقلا ايضا وقال القاساني والنهرواني يجب العمل بالقياس حيث
العلة منصوصة بصريح اللفظ او بايمائه او العزع بالحكم اولى كقياس تحريم
الضرب على تحريم التأفيف وفرقة اخرى انكروا التعبد بالقياس وداود
الاصفهاني منهم فانه انكر التعبد بالقياس ثم هؤلاء منهم من قال لم يوجد في
السمع ما يدل على وقوع التعبد به ومنهم من لم يقنع بذلك بل تمسك في نفي التعبد
بالقياس بالكتاب والسنة واجماع الصحابة واجماع العترة وذهب قوم الى

احالة

احالة التعبد بالقياس عقلا وهم طائفتان طائفة خصصت تلك الاحالة لشرعنا
والنظام والشيعة منهم قالوا منشأ شرعنا الجمع بين المختلفات والفرق بين
المتماثلات وذلك ينافي القياس وطائفة عممت تلك الاحالة في كل الشرائع ثم
افترقوا هؤلاء فمنهم من قال يمنع ان يكون القياس طريقا الى العلم او الظن و
منهم من سلم ان القياس مفيد للظن ومنع اتباع الظن لانه قد يخطئ وقد
يصيب ومنهم من سلم جواز اتباع الظن لكن حيث تعذر النص كما في قيم
المتلفات وارش الجنايات والفتوى والشهادات لانه لا نهاية لتلك الصور
وكان التنصيص على حكم كل واحدة منها متعذرا واما في غير هذه الاحكام فانه
يمكن التنصيص عليها وكان الاكتفاء بالقياس اقتصارا على احد البيانين مع
التمكن من اعلاهما وانه غير جائز والذي ذهب اليه المص انه يجب العمل به شرعا
وهو مذهب اصحابنا واحتجوا عليه بوجوه الكتاب والسنة والاجماع والمعقول
الاول الكتاب وهو قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وجه الاحتجاج به
ان القياس مجاوزة عن الاصل الى الفرع والمجاوزة اعتبار فالقياس اعتبار و
الاعتبار واجب لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار امر بالاعتبار فالاعتبار
مامور به والمامور به واجب فان قيل لا نم ان الاعتبار هو القياس بل المراد من
الاعتبار الاتعاظ فان القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية لانه يكون معنى
الآية يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فقيسوا الذرة على البر ومعلوم
انه غير جائز فانه يكون من ركيك الكلام الذي ينزه عنه كلام الله تعالى
قلنا لا نزاع انه لو كان نص على هذه الصورة لكان ركيكا لانه لا مناسبة بين
خصوص هذا القياس وبين قوله يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين لكن
المراد بالاعتبار قدر مشترك بين القياس والاتعاظ والقياس له حد جزئياته مثله

والمشترك بينهما هو المجاوزة فان القياس مجاوزة عن الاصل
الى الفرع كما تقدم والاتعاظ مجاوزة من حال الغير الى حال نفسه
وكون صدر الآية غير مناسب للقياس بخصوصه لا يستلزم عدم
مناسبته للقدر المشترك بينه وبين الاتعاظ فان من مثل
عن مثلة الى آخر المثال م

فالا وليس للتوقف هنا مدخل لان الوجوب والانعدام

لو سأل عن مسألة فاجاب بما لا يتناول تلك المسئلة كان باطلا اما لو اجاب
بما يتناول تلك المسئلة وغيرها كان حسنا قيل القدر المشترك كلي والدال
على الكلي لا يدل على الجزئي قلنا مسلم ان الدال على الكلي لا يدل على الجزئي لكن
اراد ههنا بالاعتبار العموم فان قوله فاعتبروا امر بجميع جزئيات الاعتبار
لدليل جواز الاستثناء بالنسبة الى اي فرد شئت قيل الدلالة ظنية فانكم
بينتم كون الاعتبار مجاوزا من جهة الاشتقاق ولا شك بان التوسل بالاشتقاق
الى نفس المسمى دليل ظني ومسئلة القياس قطعية وبناء القطعي على الظني
لا يجوز قلنا المقصود من القياس العمل فيكفي فيه الظن فان المسائل التي هي وسيلة
الى العمل يكفي فيها الظن وان كانت من الاصول الثاني السنة والتمسك فيها
بقصة معاذ وابي موسى الاشعري روي انه صلى الله عليه وسلم بعث معاذا
وابا موسى الاشعري رضي الله عنهما قاضيين الى اليمن فقال عليه الصلوة والسلام
بم تقضي يا معاذ قال بكتاب الله قال صلى الله عليه وسلم فان لم تجد قال بسنة
رسول الله قال صلى الله عليه وسلم فان لم تجد فيها قال اجتهد برايي وصوبه الرسول
صلى الله عليه وسلم قيل كان ذلك قبل نزول قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
لانه لم يكن النصوص حينئذ وافية بالاحكام كلها واما بعد نزول قوله اليوم اكملت
لكم دينكم فلا شك ان الدين انما يكون كاملا اذا بين فيه جميع ما يحتاج اليه وذلك انما يكون
بالتنصيص على كليات الاحكام واذا كان جميع الاحكام موجودا في الكتاب و
السنة وكان العمل بالقياس مشروطا بعدم الوجدان فيهما لم يجز العمل بالقياس بعد
وفات الرسول صلى الله عليه وسلم قلنا المراد الاصول اي المراد بالاكمال بيان
الاصول بالنصوص لا الفروع اذ لا نص على جميع الفروع لا في الكتاب ولا في السنة
الثالث الاجماع تقريره ان العمل بالقياس مجمع عليه بين الصحابة وكل ما كان مجمعا عليه فيكون
حجة فالعمل بالقياس حق اما الكبرى فظاهرة لما مر ان الاجماع
حجة واما الصغرى فالدليل عليها ان بعض الصحابة ذهب الى العمل بالقياس و
شاع وذاع ولم ينكر عليه احد فيكون الاجماع على صحة العمل بالقياس اما بيان ان
بعض الصحابة ذهب الى العمل بالقياس فان ابا بكر رضي الله عنه قال في الكلالة اقول
برايي والراي هو القياس اجماعا وعمر رضي الله عنه امر ابا موسى الاشعري
في عهده بالقياس روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى في رسالته
المشهورة اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برايك وهذا صريح في العمل
بالقياس وقال عمر رضي الله عنه في الجد اقضي فيه برايي وقال عثمان لعمر رضي الله عنهما
ان اتبعت رايك فسديد وقال علي رضي الله عنه اجتمع رايي ورايي عمر في ام الولد
وقاس ابن عباس رضي الله عنهما الجد على ابن الابن في الحجب فانه انكر على زيد بن ثابت
قوله الجد لا يحجب الاخوة فقال الا يتق الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا
ولا يجعل اب الاب ابا ولا شك انه لا يريد ان يسمي الجد ابا لان ابن عباس رضي الله عنهما
لا يذهب عليه مع تقدمه في اللغة ان الجد لا يسمى ابا حقيقة الا ترى انك كيف تنفي
عنه هذا الاسم فتقول ليس ابا للميت ولكنه جده فلم يبق الا ان مراده ان الجد
بمنزلة الاب في حجب الاخوة كما ان ابن الابن بمنزلة الابن في حجبهم ولم ينكر عليهم
والا لاشتهر فان القياس اصل عظيم في الشرع نفيا واثباتا فلو انكر بعضهم لكان
ذلك الانكار اولى بالنقل من اختلافهم في مسئلة الحرام والحلال ولو نقل
لاشتهر ولو وصل الينا فلما لم يصل الينا علمنا انه لم يوجد قيل لا نم عدم الانكار قولكم
لو انكر لو وصل الينا لكن لم يصل ممنوع فانه وصل الينا ذم القياس والراي
وانكار الحكم بغير الكتاب والسنة روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال اي سماء
تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي وعن عمر رضي الله عنه اياكم

واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا
بالراي فضلوا واضلوا وعنه رضي الله عنه انه قال اياكم والمكايلة قيل ما
المكايلة قال المقايسة وعن شريح انه قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه
الي وهو لو شئت من قبله قاض اقض بما في كتاب الله فان جاء ما ليس فيه
فاقض بما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان جاء ما ليس فيها فاقض
بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تقضي وعن علي رضي الله عنه
لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وروي عن
ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم انهما قالا يذهب قراءكم وصلحاءكم وتتخذ
الناس رؤوسا جهالا يقيسون الامور برايهم وعن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال ان الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم احكم بينهم بما انزل الله ولم يقل
بما رايت ولو جعل لاحد ان يحكم برايه لجعل ذلك لنبيه صلى الله عليه وسلم
ولكن قيل له وان احكم بينهم بما انزل الله وقال اياكم والمقايس فانما عبدت
الشمس والقمر بالمقايس فثبت بهذه الروايات ذم الصحابة وانكارهم القياس
والراي قلنا هؤلاء الذين نقل عنهم ذم القياس هم الذين نقل عنهم العمل
بالقياس فلا بد من التوفيق بين الروايتين بحسب الامكان والتوفيق ممكن
بان يقال الذم والانكار حيث فقد شرط القياس والعمل بالقياس حيث وجدت
الشرائط المعتبرة في القياس توفيقا بين الروايتين بقدر الامكان الرابع
المعقول وهو ان ظن تعليل الحكم في الاصل بعلة توجد في الفرع يوجب
ظن الحكم في الفرع فاما ان نقول بالحكم المظنون وبنقيضه او لا نقول به ولا
بنقيضه او نقول بنقيضه او نقول بالحكم المظنون والاول باطل لان النقيضين
لا يمكن العمل بهما وكذا الثاني لانه لا يمكن ترك النقيضين وكذا الثالث لان نقيض

الحكم المظنون مرجوح والعمل بالمرجوح ممنوع فيتعين الراجح وهو العمل
بالحكم المظنون ولا نعني بالعمل بالقياس الا هذا الثالث انه لا يجب العمل
بالقياس شرعا احتجوا بوجوه الكتاب والسنة والاجماع والمعقول الاول الكتاب
قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله ورسوله والقول بالقياس تقديم بين
يدي الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والقول بالحكم في الفرع لاجل القياس قول
بما ليس لك به علم وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فهذه الاية
دالة على اشتمال الكتاب على الاحكام باسرها فما ليس في الكتاب لا يكون حقا و
ح نقول الحكم الذي دل عليه القياس ان كان في الكتاب فهو ثابت بالكتاب
لا بالقياس وان لم يكن في الكتاب لا يكون حقا وقوله تعالى ان الظن لا يغني
من الحق شيئا والقياس ظني فان القياس الشرعي يشتمل على حكم الاصل ووجود
الوصف فيه وكون الوصف علة للحكم ووجوده في الفرع وجميع هذه الامور
او بعضها ظني فالقياس لا يغني من الحق شيئا قلنا الجواب عن الاية الاولى
ان القياس مامور به فلا يكون القول به تقديما بين يدي الله ورسوله صلى الله عليه وسلم
وعن قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ليس على ظاهره وهو ظ ولا
على عمومه اذ ليس فيه جميع جزئيات الاحكام بل المراد منه انه يدل على معالم الدين
بوسط وبغير وسط وقد دل على الحكم الثابت بالقياس بواسطة القياس فلا يلزم
كونه القياس غير حق والجواب عن الايات الاخر ان الحكم الثابت بالقياس
مقطوع لما ذكر في اول الكتاب والظن وقع في طريقه فلا يكون العمل بما هو مظنون
ولا بما هو ليس بمعلوم الثاني السنة فمنها قوله صلى الله عليه وسلم يعمل بهذه الامة
برهة بالكتاب وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا يدل على ان العمل

بالقياس ضلال فلا يكون القياس صحيحا الثالث الاجماع لتقريره انه ذم
بعض الصحابة القياس كما سبق بيانه وشاع وذاع ولم يظهر من احد منهم الانكار
على ذلك الذم فيكون اجماعا على عدم صحة القياس قلنا هذان الوجهان
اي السنة والاجماع معارضان بمثلهما فان السنة والاجماع دالان على صحة القياس
فيجب التوفيق بينهما بقدر الامكان بان يحمل القياس المامور به على بعض انواعه
وهو ما اشتمل على شرايط المعتبرة والقياس المذموم على انواع اخر وهي ما لم
تشتمل على الشرايط المعتبرة الرابع اجماع العترة فانه نقل الامامية انكار
القياس عن العترة واجماع العترة حجة قلنا نقل الامامية معارض بنقل الزيدية
فان الزيدية ينقلون عن العترة جواز العمل بالقياس على ما لا يخفى ان اجماع العترة
حجة كما بين في الكلام الاجماع الخامس المعقول وهو ان القياس يؤدي الى
الخلاف والمنازعة فان القياس يقتضي اتباع الامارات واتباع الامارات يفضي
الى الخلاف والمنازعة لا محالة فانه ليس بين الامارة وبين ما استفاد منها ربط عقلي
شاهده وقوع الخلاف والمنازعة بين فقهاء المذاهب والخلاف والمنازعة منهي عنه
لقوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا فيكون القياس منهيا عنه قلنا لا نم ان الخلاف في
الفروع منهي عنه والاية لا تدل على ان التنازع والاختلاف في الفروع منهي عنه
فان الاية في الاراء والحروب والكتب تدل على ان الاختلاف في الفروع غير منهي عنه
قوله صلى الله عليه وسلم اختلاف امتي رحمة السادس ان الشارع فرق بين المتماثلات
وجمع بين المختلفات والقياس يقتضي الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات اما
ان الشارع فرق بين المتماثلات فلان الشارع فصل بين الازمنة والامكنة في الشرف
قال تعالى ليلة القدر خير من الف شهر وفضل الكعبة على ساير البقاع مع استواء
الكل في الحقيقة وكذا فصل بين الصلوات في القصر فانه رخص القصر في الرباعية

دون الثلاثية والثنائية مع استواء الكل في الحقيقة واما انه جمع بين المختلفات فلانه
جمع بين الماء والتراب في التطهير مع اختلافهما فان الماء يغسل الاعضاء وينقيها
بل يزيد في تشويه الخلقة واوجب التعفف على الحرة الشوهاء بحرمة النظر اليها
دون الامة الحسناء لجواز النظر اليها مع ان الحرة الشوهاء لا تفتن الرجال بالنساء
والامة الحسناء تفتن المشايخ وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير مع ان
المفسدة في الغصب اكثر من المفسدة في السرقة وجلد بالقذف بالزنا وشرط فيه شهادة
اربعة رجال دون القذف بالكفر فانه لم يجلد بالقذف بالكفر ولم يشترط فيه شهادة اربعة
والزنا دون الكفر واما ان القياس يقتضي الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات
ينافي القياس قلنا لا نم ان ذلك ينافي القياس فان الفرق بين المتماثلات يجوز
ان يكون لانتفاء صلاحية ما توهم جامعا للعلية او لوجود معارض في الاصل له اثر
في الحكم او لوجود معارض في الفرع له اثر في منع الحكم والجمع لاشتراك المختلفات
في معنى جامع يوجب اشتراكهما في الحكم والجمع لاختصاص كل من المختلفات
بعلة حكم مثل حكم خلافه وغاية ان يتعذر القياس في مثل هذه الصور واما
حيث علم العلة الجامعة وظهر انتفاء المعارض فلا يتعذر القياس وغالب
احكام الشرع من هذا القبيل وما يتشكك انما هو في صور قليلة جدا وورود
الصور النادرة على خلاف الغالب لا يقدح في حصول الظن في الغالب قال
الثانية قال النظام اقول المسئلة الثانية قال النظام وابو الحسين البصري
وجماعة من الفقهاء تنصيص الشارع على علة الحكم يفيد الامر بالقياس وفرق ابو
عبد الله البصري بين الفعل والترك اي تنصيص الشارع على علة الحكم في الفعل لم
يفد الامر بالقياس وفي الترك يفيد واختار المص ان تنصيص الشارع على علة الحكم
لا يفيد الامر بالقياس لا في الفعل ولا في الترك واحتج عليه بانه اذا قال الشارع

حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل ان يكون العلة للحرمة الاسكار مطلقا وح يكون
التنصيص مفيدا للامر بالقياس ويحتمل ان يكون العلة للحرمة اسكار الخمر
على وجه يكون قيد كونه مضافا الى الخمر معتبرا في العلة فيختص العلة بالخمر وا
اذا احتمل هذا وهذا لم يفد التنصيص الامر بالقياس فان قيل الاغلب على
الظن عدم التقييد فان الغالب على الظن كون خصوصية الخمر ملغاة فان الاسكار
المقتضي لزوال العقل مناسب الحرمة وكونه مضافا الى الخمر لا مدخل له في الحرمة
فيكون احتمال كون العلة للحرمة الاسكار مطلقا راجحا فيكون التنصيص
مفيدا للامر بالقياس قلنا في التنصيص على العلة وجه لا يفيد الامر بالقياس
بل بواسطة المناسبة قيل لو قال الشارع علة حرمة الخمر الاسكار يندفع هذا
الاحتمال وهو ان علة حرمة الخمر الاسكار المضاف الى الخمر قلنا ح نسلم انه
اينما حصل الاسكار حصلت الحرمة فيثبت الحكم في كل صورة بالنص لا بالقياس
لانه ح العلم بان الاسكار من حيث هو يقتضي الحرمة يوجب العلم بثبوت الحرمة
في كل محل ولم يكن العلم بحكم بعض تلك المحال متاخرا عن العلم بالبعض فلم يكن
جعل البعض فرعا والآخر اصلا اولى من العكس فلا يكون قياسا قال
ابو عبد الله البصري من ترك اكل شيء لانه مؤذ دل ذلك على ترك كل مؤذ بخلاف
من ارتكب امرا لمصلحة كالتصدق على فقير فانه لا يدل على تصدقه على كل فقير
والجواب لا نم انه يدل على ترك كل مؤذ ولو سلم دلالته على ترك كل مؤذ فلا نسلم
قرينة التاذي لا مجرد النص على العلة قال الثالثة اقول المسئلة الثالثة
القياس اما قطعي واما ظني وذلك لانه اما ان يكون مقدمات القياس باسرها
قطعية بان يكون الحكم في الاصل ثابتا بنص قاطع او اجماع وعلم وجود العلة
في الاصل وعلم انه علة بنص قاطع او اجماع ثم علم حصول تلك العلة في الفرع او

لا يكون مقدماته باسرها قطعية بان يكون بعض المقدمات او جميعها ظنية فان كان
الاول فالقياس قطعي لانه ح لا بد وان يعلم الحكم في الفرع فيمتنع ان يكون الحكم في الفرع
اقوى من الحكم في الاصل لانه ليس فوق القطع واليقين درجة وان كان الثاني فالقياس
ظني وح اما ان يكون الفرع بالحكم اولى من الاصل كقياس تحريم الضرب على تحريم
التافيف بعظمها لحق الوالدين او يكون الفرع مساويا للاصل في الحكم كقياس الامة على
العبد في سراية العتق لاشتراكهما في تشوف الشارع بالعتق ويسمى هذان القسمان
بالجلي وهو ما يقطع بنفي تاثير الفارق بين الاصل والفرع في العلة فانا نقطع بان
الفارق بين العبد والامة وهو الذكورة والانوثة لا تاثير له في احكام العتق وبالقياس
في معنى الاصل او يكون الفرع ادون من الاصل في الحكم كقياس البطيخ على البر في الربوا
بجامع الطعم اذ يحتمل ان يكون العلة غير الطعم كما ذهب اليه مالك من ان العلة
هو القوت فلا يكون الربوا ثابتا في البطيخ وح فلذلك يكون الفرع ادون من الاصل
في حكم الربوا قيل تحريم التافيف يدل على تحريم انواع الاذى عرفا فان تحريم
التافيف منقول بالعرف العام عن موضوعه اللغوي الى تحريم انواع الاذى فتحريم
الضرب غير مستفاد من القياس بل هو مستفاد من النص بالنقل العرفي
قال المص ويكذب هذا القول قول الملك للجلاد اقتله ولا تستخف به اي
لا تقتل اذا فانه لو ثبت نقل تحريم التافيف بالعرف الى تحريم انواع الاذى لما حسن
من الملك اذا استولى على عدوه ان ينهى الجلاد عن التافيف ويامره بقتله لانه
ح النهي عن التافيف نهي عن انواع الاذى والقتل نوع من الاذى فيكون النهي
عن التافيف يستلزم النهي عن القتل فلا يحسن ان يقال اقتله ولا تقتل اذا
قيل لو ثبت تحريم الضرب بالقياس لما قال به منكر القياس قلنا هذا هو القياس
الجلي والجلي لا ينكر فانه الجلاد لا يمكن انكاره فلذلك لم يقع الاختلاف فيه

قيل النهي عن التأفيف بالنسبة الى النهي عن الضرب بمنزلة نفي الادنى بالنسبة الى
نفي الاعلى ونفي الادنى يدل على نفي الاعلى بالعرف كقولهم فلان لا يملك الحبة
فانه يفيد في العرف انه لا شيء له البتة بالاتفاق وكذا قولهم فلان لا يملك النقير والقطمير
يفيد في العرف انه لا شيء له البتة والنقيرة اصل اللغة هي النقرة التي على ظهر النواة
والقطمير هو ما في شق النواة والذي يدل على ان قولنا فلان لا يملك الحبة ولا يملك
النقير والقطمير يدل في العرف على انه لا شيء له تبادر الفهم الى هذا المعنى عند اطلاق
هذه الالفاظ فتبين من هذا ان تحريم التأفيف موضوع في العرف لتحريم انواع الاذى
لتبادر الفهم اليه فلا يكون ثابتا بالقياس اجاب المص بان الاول وهو قولهم فلان
لا يملك الحبة انما يفيد نفي الاكثر من الحبة لان الحبة جزء للاكثر من الحبة ونفي الجزء
يستلزم نفي الكل واما نفي الاقل من الحبة فلم يتعرض له في كلامه واما الثاني
هو قولهم فلان لا يملك النقير والقطمير فانما حكمنا فيه بالنقل العرفي لان النقل
ضروري ولا ضرورة في هذه المسئلة قال الرابعة اقول المسئلة الرابعة
القياس يجري في الزعيات حتى الحدود والكفارات لعموم الدلائل الدالة على كون
القياس حجة فانها غير مختصة ببعض الصور دون بعض فتشمل الحدود والكفارات و
لان الحكم انما هو لاجل الظن وهو حاصل في الحدود والكفارات كما هو حاصل في غيرها
فكون الظن مفيدا للحكم في الحدود والكفارات والقياس مفيد للظن فكون القياس
مفيدا للحكم في الحدود والكفارات مثال القياس في الكفارة ايجاب الكفارة على القاتل
عمدا قياسا على ايجاب الكفارة عليه خطأ وكذلك القياس يجري في العقليات عند
اكثر المتكلمين ومن القياس في العقليات نوع يسمى الحاق الغائب بالشاهد قالوا
ولا بد من جامع عقلي وهو ما يعد العلة والحد والشرط والدليل اما الجمع بالعلة فكقول
الاصحاب اذا كانت العالمية شاهدا فمن له العلم معللة بالعلم وجب غائبا ان يكون

اي في الشاهد
يعني المخلوقات م

اي في الغائب
سبحانه وتعالى م

كذلك واما الجمع بالحد فكقول القائل حد العالم شاهدا من له العلم فيجب طرد الحد غائبا
واما الجمع بالشرط فكقولنا العلم مشروط بالحيوة شاهدا فكذلك غائبا واما الجمع بالدليل
فكقولنا التحصين والاحكام يدلان على الارادة والعلم شاهدا فكذلك غائبا والجمع
بالعلة اقوى الوجوه وكذلك يجري القياس في اللغات عند الاكثر وهو قول ابن
سريج منا ونقل ابن جني في الخصائص انه قول المازني وابي علي الفارسي و
انكره اكثر اصحابنا وجمهور الحنفية وهو الصحيح فانه ليس بين اللفظ والمعنى مناسبة
طبيعية فلا يتصور فيها قياس معتبر موجب لغلبة الظن المفيد لحكم الفرع مثال
القياس في اللغة ان المعتصر من الزبيب اذا كان فيه الشدة المطربة يسمى
خمرا قياسا على المعتصر من العنب اذا كان فيه الشدة المطربة ولا يجري في
الاسباب ولا في العادات كاقل الحيض واكثره اما الاسباب فانا اذا
قسنا اللواط على الزنا مثلا في كونه سببا للحد فاما ان نقول ان كون الزنا سببا
للحد لاجل وصف مشترك بينه وبين اللواط واما ان لا نقول ذلك فان كان
الاول كان السبب للحد هو الوصف المشترك وح يخرج الزنا واللواط عن كونهما
سببين للحد لان الحد لما اسند الى الوصف المشترك امتنع اسناده الى خصوص كل
منهما فلا يكون الزنا سببا للحد فلا يقاس اللواط عليه في كونه سببا فان شرط القياس
ثبوت حكم الاصل وهو سببية الزنا للحد ولم يثبت حكم الاصل فلا يقاس اللواط عليه
وان كان الثاني وهو ان لا نقول كون الزنا سببا للحد لاجل وصف مشترك بينه و
اللواط امتنع قياس اللواط عليه في كونه سببا ضرورة امتناع القياس بدون جامع
وكذلك لا يجري القياس في العادات كاقل الحيض واكثره واقل النفاس واكثره
لان اسبابها غير معلومة لا قطعا ولا ظاهرا والقياس فرع العلم بها فوجب الرجوع
فيها الى قول الصادق قال الباب الثاني في اركانه اقول لما فرغ من الكلام

الاكثر الاكثر

الاول شرع في الباب الثاني في اركان القياس وهي الامور التي يحتاج اليها القياس
وهي اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع لان حقيقة القياس
هي الاعتبار الاربعة اذا ثبت حكم في صورة ووجد فيها امر مشترك بينها وبين
صورة اخرى كما اذا ثبت الحرمة في الخمر للاسكار المشترك بينها وبين النبيذ
تسمى الصورة الاولى وهي الخمر اصلا والصورة الثانية وهي النبيذ فرعا و
الوصف المشترك وهو الاسكار علة وجامعا وجعل المتكلمون دليل الحكم في
الصورة الاولى التي سميناها اصلا اصلا وهو النص الدال على حرمة الخمر
جعل الامام الحكم في الصورة الاولى وهو حرمة اصلا والحكم في الصورة الثانية
وهو حرمة النبيذ فرعا والعلة في الصورة الاولى وهي اسكار الخمر فرعا وفي
الثانية وهي اسكار النبيذ اصلا وبيان اركان القياس في فصلين
الفصل الاول العلة الشرعية عند الاصحاب المعرف للحكم والمعتزلة
يعرفونها تارة بالموجب واخرى بالداعي قيل لا يصح تفسير العلة الشرعية
بالمعرف لان العلة المستنبطة يعرف بالحكم لان الحكم يعرف بالنص اولا ثم يعرف
علية الوصف فلو كان العلة معرفا للحكم في الاصل لزم الدور والجواب
ان تعريف الحكم للعلة في الاصل وتعريف العلة للحكم في الفرع فلا دور
والنظر في مباحث العلة يتعلق بثلثة اطراف قال الاول في الطرق قوله
الطرف الاول في الطرق الدالة على كون الوصف المعين علة للحكم وهي تسعة
الاول النص وهو ما يدل على علية الوصف دلالة بحسب الوضع اما على سبيل القطع
بان لا يحتمل غير العلية او على سبيل الظهور بان يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا
والنص القاطع هو ان يذكر العلة بلفظ لا يقصد به غير العلية مثل كي كقوله تعالى
في الفيء كيلا يكون دولة بين الاغنياء والدولة في المال يقال صار المال دولة

ومنها ما ذكره في المحصول لعلة كذا او لسبب او لموثر او لموجب واصله المصنف لانه في معنى لاجل وهو قوله

بينهم تيدا ولرؤية مرة لهذا ومرة لهذا ولاجل كقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل
الاستيذان لاجل البصر وقوله صلى الله عليه وسلم انما نهيتكم عن لحم الاضاحي
لاجل الدافة فان لفظ كي وضعت للعلية ولم يحتمل غيرها وكذا لفظة لاجل
والنص الظاهر ثلثة الاول اللام كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فان
عند اهل اللغة اللام للعلة وقد يرد لغير العلية كما في قوله تعالى ولقد ذرأنا
لجهنم فانه لا يجوز ان يكون عين جهنم غرضا بالاتفاق وكقول الشاعر
لدوا للموت وابنوا للخراب فان اللام فيه لا يصح ان يكون للغرض بل اللام
في الاية وفي قول الشاعر للعاقبة بطريق المجاز الثاني ان مثل قوله صلى الله عليه وسلم
لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا وقوله صلى الله عليه وسلم انها من
الطوافين والطوافات عرف جعل ان مع ما بعدها علة لحرمة تطييب المحرم الذي
مات في احرامه ولعدم نجاسة الهرة ولعدم كون المرتحة حيضا الثالث الباء
مثل قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم وقد جاء كل من ان والباء لغير العلة و
امثلته اكثر من ان تحصى فيكون دلالة على العلة ظاهرة لا قطعية الثاني
الايماء قوله الثاني من الطرق الدالة على كون الوصف علة للحكم الايماء وهو
اقتران الحكم بما لو لم يكن هو علة للحكم لكان الاقتران بعيدا من الشارع ومتوجه
انواع الاول ترتب الحكم على الوصف بالفاء وهو ثلثة اقسام الاول ان يكون الفاء
في الوصف الذي هو العلة الثاني ان يكون الفاء في الحكم في لفظ الشارع الثالث
ان يكون الفاء في الحكم في لفظ الراوي مثال الاول قوله عليه الصلوة والسلام
لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا مثال الثاني قوله تعالى السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما مثال الثالث زنا ماعز فرجم قال فرع ترتب الحكم قوله
لما كان ترتب الحكم على الوصف اعم من ان يكون الوصف مناسبا او غير مناسب كان

تقييده باحد اجزائه والجزئي فرع الكلي لجعل المص ترتيب الحكم على الوصف
المقيد باحد اجزائه فرعا فقال ترتيب الحكم على الوصف يقتضي العلية سواء كان
الوصف مناسبا او لا اما في المناسب فبالاتفاق واما في غير المناسب فعلى المختار
فانه اذا قال الرجل اكرم الجاهل واهن العالم يستقبح هذا الكلام في العرف
وللاستقباح سبب وهو اما الامر باكرام الجاهل واهانة العالم من غير ان
يجعل الجهل علة للاكرام والعلم علة للاهانة واما جعل الجهل علة للاكرام
والعلم علة للاهانة والاول باطل فان الاستقباح ليس لمجرد الامر فانه قد
يحسن الامر باكرام الجاهل واهانة العالم لمعنى في الجاهل يقتضي الاكرام ولمعنى في
العالم يقتضي الاهانة بان يكون في الجاهل خلقا حسنا يقتضي الاكرام وفي العالم خلقا
رديا يقتضي الاهانة فالقبح لسبق التعليل بجعل الجهل علة للاكرام وجعل العلم
علة للاهانة قيل دلالة ترتيب الحكم على العلية في هذه الصورة لا تستلزم دلالته
في كل صورة لجواز اختلاف الجزئيات في الاحكام اجاب المص بانه يجب دلالته
في كل صورة دفعا للاشتراك فانه لو لم يجب دلالته في كل صورة يلزم ان يكون دالا
في بعض الصور غير دال في البعض الاخر فيلزم الاشتراك قيل وفيه نظر لان
الاشتراك انما يلزم ان لو دل ترتيب الحكم على الوصف على عدم علية الوصف في
غير هذه الصورة وهو ممنوع فانه لا يلزم من عدم الدلالة على العلية الدلالة على عدم
العلية ويمكن ان يجاب عنه بان ترتيب الحكم على الوصف في غير هذه الصورة
قد دل على شيء فلا يخ اما ان يكون ذلك الشيء هو العلة او غيره فان كان الاول
فيلزم المط وان كان الثاني فيلزم الاشتراك باب الثاني ان يحكم عقيب
اقول النوع الثاني من الايماء ان يحكم الشارع عقيب علة بصفة المحكوم عليه
فيعلم ان صفة المحكوم عليه علة للحكم كقول الاعرابي افطرت يا رسول الله فقال

صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فيعلم ان وجوب الاعتاق سببه الافطار لان
قوله صلى الله عليه وسلم اعتق صالح لجواب ذلك السؤال والكلام الصالح لان
يكون جواب السؤال اذا ذكر عقيب السؤال يغلب على الظن كونه جوابا للسؤال
واذا كان جوابا للسؤال يكون السؤال معادا في الجواب تقديرا فيكون التقدير
افطرت فاعتق فيلحق هذا بالنوع الاول باب الثالث ان يذكر اقول
النوع الثالث من الايماء ان يذكر الشارع وصفا لو لم يؤثر ذلك الوصف في الحكم
اي لو لم يكن علة للحكم لم يفد ذكر هذا الوصف وهذا على اربعة اوجه الاول
دفع السؤال في صورة الاشكال بذكر الوصف كما روي انه عليه الصلوة والسلام
امتنع عن الدخول على قوم عندهم كلب فقيل انك دخلت على قوم عندهم هرة
فقال صلى الله عليه وسلم انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم فانه لو لم يكن
لكونها من الطوافين اثر في عدم النجاسة لم يكن لذكره عقيب الحكم بعدم نجاستها
فائدة الوجه الثاني ان يذكر الشارع وصفا في موضع صالح للحكم ولم يحتج
الى ذكر الوصف وذكره ابتداء لا معنى له كما روي انه عليه الصلوة والسلام قال
لابن مسعود وقد طلب منه ماء ليتوضأ به هل معك ماء فقال ابن مسعود ماء
نبيذ التمر فقال صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور فبين ان ذكر طهارة
التمر في هذا المعرض لتفيد انها لا تسلب طهورية الماء الوجه الثالث ان يقرر
الشارع وصفا حاصلا للمسئول عنه على السائل فيذكر عقيب تقرير الوصف حكما
فيعلم ان الوصف علة للحكم المذكور عقيبه كقول عليه الصلوة والسلام وقد سئل
عن جواز بيع الرطب بالتمر انه ينقص الرطب اذا جف فقيل نعم فقال صلى الله عليه وسلم
فلا اذن فلو لم يكن نقص الرطب بالجفاف علة لمنع بيعه بالتمر لم يكن للتقرير عليه
فائدة الوجه الرابع ان يقرر الشارع نظير ما سئل عنه مع ذكر الحكم فانه يدل على ان

المشترك بين النظيرين علة للحكم كقوله عليه الصلوة والسلام لهر بعد ما سئل
عن كونه قبلة الصائم مفطرة ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربا
اومي بذلك على اشتراك الصورتين في انهما لا تفطران لعدم افضائها الى
المفطر الذي هو شرب الماء وانزال المني قال الرابع ان يفرق اقول
النوع الرابع من الايماء ان يفرق الشارع في الحكم بين الشيئين بذكر وصف
لاحدهما فيعلم ان الوصف علة للحكم موصوفه وذلك على وجهين احدهما ان
يذكرا ابتداء مثل قوله صلى الله عليه وسلم القاتل لا يرث فانه فرق الشارع
بين القاتل من الورثة وبين القاتل منهم بثبوت الارث لغير القاتل والحرمان
عن الارث بالنسبة الى القاتل فدل على ان علة الحرمان هو القتل وثانيهما
ان يذكر عقيب الشيء الذي يكون حكمه على خلافه ومنوعا على حدة او جبا احدهما
ان يقع التفرقة بلفظ يجري مجرى الشرط كقوله عليه الصلوة والسلام بعد النهي
عن بيع الاشياء الستة عند اتحاد الجنس متفاضلا فاذا اختلف الجنسان فبيعوا
كيف شئتم يدا بيد وثانيهما ان يقع التفرقة في الغاية كقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن وثالثها ان يقع التفرقة بالاستثناء كقوله تعالى الا ان يعفون
ورابعها ان يقع بلفظ يجري مجرى الاستدراك كقوله تعالى لا يؤاخذكم الله في
اللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فدل على ان التعقيد مؤثر في المؤاخذة
وخامسها ان يستانف احد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر ويكون
تلك الصفة مما يجوز ان يؤثر كقوله عليه الصلوة والسلام للراجل سهم وللفارس سهمان
والدليل على ان الوصف في هذه الصور علة ان التفرقة تستدعي سببا ولا سبب غير
الاوصاف المذكورة اذ الاصل عدم غيرها فتعين ان يكون الاوصاف المذكورة
سببا للتفرقة فثبت عليتها قال الخامس النبي اقول النوع الخامس

من الايماء النهي عن فعل مفوت للواجب الذي تقدم وجوبه علينا فيعلم ان العلة
في ذلك النهي كون ذلك الفعل المنهي عنه مفوتا للواجب مثل قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع فان البيع المنهي عنه مفوت للسعي الذي تقدم وجوبه علينا فانه لو لم يكن
البيع مفوتا للسعي لم يكن للنهي وجه فالحكم هو النهي عن الفعل وعلة النهي كون
البيع مفوتا للسعي الواجب قال الثالث اقول الثالث من الطرق
الدالة على كون الوصف علة للحكم الاجماع فان الامة اذا اجمعوا على كون الوصف
المعين علة للحكم سواء كان الاجماع قطعيا او ظنيا ثبت علية الوصف كتعليل
تقدم الاخ للابوين على الاخ للاب بامتزاج النسبين فان علية امتزاج
النسبين لتقدم الاخ من الابوين ثابتة بالاجماع قال الرابع المناسبة اقول
الرابع من الطرق الدالة على كون الوصف علة للحكم المناسبة وهي كون الوصف
بحيث يلزم من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا من جلب منفعة للانسان
او دفع مضرة فالمناسب هو الوصف الذي يلزم من ترتب الحكم عليه جلب منفعة
او دفع مضرة والمنفعة هي اللذة او ما يكون طريقا اليها والمضرة الالم او ما
يكون طريقا اليه واللذة والالم بديهيا التصور فانهما اظهر ما يجده الحي من نفسه
والمناسب حقيقي او اقناعي والحقيقي دنيوي بان يكون لمصلحة تتعلق بالدنيا
واخروي بان يكون لمصلحة تتعلق بالآخرة والدنيوي ضروري ومصلحي
وتحسيني وذلك لانه ان كان الوصف مشتملا على المصلحة التي كانت في محل
الضرورة فهو الضروري وان كانت في محل الحاجة فهو المصلحي وان كان مشتملا
على المصلحة التي لا تكون في محل الضرورة ولا في محل الحاجة فهو التحسيني والضروري
متضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي حفظ النفس والدين والعقل

لان مناسبته ان كانت بحيث لا يزول بالتامل فيه فهو الحقيقي والا فهو الاقناعي ٥

كان مشتملا على المصلحة التي ص

والمال والنسب اما حفظ النفس فبشرع القصاص فان القتل العمد العدوان
يناسب وجوب القصاص لانه مقرون للحيوة التي هي اجل المنافع وقد
الله تعالى عليه بقوله ولكم في القصاص حيوة واما حفظ الدين فبشرع القتال
مع اهل الحرب والبغاة ~~لوجوب الجهاد والقتال والردة لوجوب~~ وقتل
المرتد فالمناسب ههنا حربية اهل الحرب وبغي البغاة لوجوب الجهاد والقتال
والردة لوجوب القتل فانه اذا نصب الجهاد والقتال مع اهل الحرب والبغاة
امتنعوا عن بعضة الاسلام فبقي الدين محفوظا وقد بين الله تعالى عليه بقوله
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اي حوزة وجمعه ويكون الدين كله لله وقوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي
تبغي حتى تفيء الى امر الله واذا قتل المرتد انزجر الناس عن الارتداد فبقي الدين
محفوظا واما حفظ العقل فبشرع الزجر عن المسكرات ووجوب الحد على
شربها فالمناسب ههنا الاسكار والحكم حرمة شرب المسكر والمصلحة حفظ العقل
الثابت بالزجر عن شرب المسكر واما حفظ المال فبشرع وجوب الضمان
على الاخذ بالباطل فالمناسب ههنا الغصب والحكم وجوب الضمان واما
حفظ النسب فبشرع وجوب الحد على الزنا لان المزاحمة على الابضاع تفضي الى
اختلاط الانساب المفضي الى انقطاع التعهد عن الاولاد وفيه التوثب
على الابضاع بالتعدي والتغلب وهي مجلبة الفساد فالمناسب الزنا والحكم
وجوب الحد والمصلحة حفظ النسب والمصلحي بعض الحفظ مقصود هو
في محل الحاجة كشرعية نصب الولي للصغيرة فان مصالح النكاح غير ضرورية
لها في الحال لكن الحاجة اليها متحققة فالمناسب ههنا الصغر والحكم شرعية
الولاية التي هي تمكن الاصل من التزويج والمصلحة جعل الولاية تحت كفو وهذه

والمصلحي حفظ المال

ليست ضرورية في الحال وهو ظاهر لكنها في محل الحاجة اذ ربما تفوت الا الى بدل والتحسيني
هو الذي لا يكون في محل الضرورة ولا في محل الحاجة وهو تقرير الناس على مكارم
الاخلاق ومحاسن الشيم وهو على قسمين احدهما ما تقع لا على معارضة قاعدة
معتبرة كتحريم القاذورات بسبب النجاسة وغيرها من الاحكام الموجبة لكراهة
الشيم وسلب اهلية الشهادة عن الرقيق بسبب انها منصب شريف والرقيق منحط
عن الشرف والجمع بينهما غير ملائم وثانيهما ما تقع على معارضة قاعدة معتبرة و
هو مثل الكتابة فانها وان كانت مستحسنة في العادات الا انها في الحقيقة بيع
الرجل بالدراهم وذلك غير معقول فالمناسب في الاول النجاسة المناسبة
لحرمة التناول والحكم حرمة التناول وفي الثاني الرقية المناسبة لسلب الولاية
والحكم سلب الولاية والشهادة وفي الثالث رفع قيد الرقية والحكم ندب الكتابة
والمصلحة في الجمع تحسين الشيم والاخروي هو الحكم المذكور في باب تزكية
النفس من رياضتها وتهذيب الاخلاق المفضية لشرعية اركان الاسلام كالصلوة
والزكوة والصيام والحج والجهاد الى غير ذلك من الواجبات والمندوبات
فان الصلوة مثلا وضعت للخضوع والتذلل والصوم لانكسار النفس بحسب
القوى الشهوانية والغضبية فان منفعتها في سعادة الآخرة والاقناعي
هو الذي نظن في اول الامر انه مناسب لكن اذا تامل فيه وبحث عنه جيد البحث
يزول الظن ويظهر انه غير مناسب مثاله تعليل تحريم بيع الخمر والعذرة
بنجاستها وقياس الكلب والمرتين ووجه المناسبة ان كونه نجسا يناسب
اذلاله ومقابلته بالمال يناسب اعزازه والجمع بينهما متناقض وهذا وان كان
يظن انه مناسب لكن في الحقيقة ليس كذلك لان كونه نجسا معناه انه لا يجوز
الصلوة معه ولا مناسبة بين كونها مانعة من الصلوة وبين المنع من بيعه ثم الوصف

المناسب اما ان يعلم ان الشارع اعتبره او يعلم ان الشارع الغاه او لم يعلم لا
الغاؤه اعتباره ولا الغاؤه والاول وهو الذي علم ان الشارع اعتبره اربعة
اقسام لانه اما ان اعتبر الشارع نوع الوصف في نوع الحكم كالسكر في الحرمة
فان السكر نوع من الوصف والحرمة نوع من الحكم والشارع اعتبر السكر في
الحرمة فالحق النبيذ بالخمر في الحرمة فان الحكم في المحلين نوع واحد وكذلك السكر
الذي هو العلة نوع واحد او نوع الوصف في جنس الحكم كاقتراح النسبين
اي الاخوة من الابوين في تقديم الاخ من الابوين على الاخ من الاب في ولاية النكاح
الحاقا بالارث فان الشارع اعتبر نوع الوصف في جنس الحكم فان الاخوة من
الابوين نوع واحد في الوصفين والتقديم في الارث نوع مخالف للتقديم في
ولاية النكاح لكنهما متشاركان في جنس التقديم او بالعكس اي اعتبر الشارع جنس
الوصف في نوع الحكم كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط القضاء فان
الشارع اعتبر جنس المشقة في نوع سقوط قضاء الركعتين فان مشقة السفر نوع
مخالف لمشقة الحيض لكنهما متشاركان في جنس المشقة وسقوط قضاء الركعتين
بالنسبة الى المسافر والحائض نوع واحد او جنس الوصف في جنس الحكم كايجاب
حد القذف على شارب الخمر لكون شرب الخمر مظنة القذف والمظنة قد اقيمت
مقام المظنون قياسا على اقامة الخلوة بالاجنبية التي هي مظنة وطيها مقام الوطي
في الحرمة فان الشارع لم يعتبر اقامة الشرب مقام القذف في ايجاب حد القذف
على الشارب بخصوصها بل اعتبر اقامة مظنة الشيء مقامه حيث اعتبر الخلوة بالاجنبية
التي هي مظنة وطيها مقام الوطي في الحرمة فاعتبر المظنة التي هي جنس لمظنة
الوطي التي هي الخلوة ولمظنة القذف التي هي الشرب في الحكم الذي هو جنس
لايجاب حد القذف وحرمة الوطي والمناسبة في الاقسام الاربعة المندرجة

تحت الوصف المناسب الذي علم اعتبار الشارع له يفيد العلية لان الاستقراء
دل على ان الله تعالى يشرع احكامه لمصالح العباد تفضلا واحسانا لا وجوبا
بحيث ثبت حكم وهناك وصف ولم يوجد غيره ظن كون هذا الوصف علة
لذلك الحكم وههنا ثبت حكم فلا بد ان يكون شرعه لمصلحة لنا ووجد هذا الوصف
المناسب ولم يوجد غيره وتلك المصلحة اما ان يكون ذلك الوصف المناسب او
غيره والثاني باطل لانه لم يوجد والاصل عدمه فتعين الاول فيغلب الظن بان
الحكم لاجل هذا الوصف والمناسب الذي علم الغاء الشارع اياه لا يصح التعليل به
بالاتفاق كايجاب صوم شهرين ابتداء في كفارة الظهار على الملك الذي يسهل
عليه الاعتاق فانه ثبت الغاؤه شرعا فان الشرع اوجب الاعتاق اولا ولم
يعتبر ايجاب الصوم اولا على ملك يسهل عليه الاعتاق والمناسب الذي لم
يعلم اعتباره ولا الغاؤه هو المناسب المرسل كالرمي الى اماري المسلمين الذين
يترس الكفار بهم اعتبره مالك والغريب من القسم الاول هو ما اثر نوع الوصف
في نوع الحكم ولم يؤثر جنس الوصف في جنس الحكم كالطعم في الربوا فان الطعم
يناسب حرمة الربوا وقد شهد لهذا المعنى الاشباه الستة باعتباره لكن لم يشهد له
ساير الاصول سمي غريبا لانه لم يشهد له غير اصله المعين والملايم منه هو ما اثر
نوع الوصف في نوع الحكم واثر جنسه في جنسه ايضا كقياس القتل على الجارح في
وجوب القصاص فان نوع القتل مؤثر في نوع القصاص وجنس القتل وهو
الجناية يؤثر في جنس القصاص وهو العقوبة سمي ملائما لانه شهد له غير اصل معين
ومنه المؤثر وهو ما اثر جنس الوصف في نوع الحكم كالمشقة في اسقاط قضاء
الصلوة قال مسئلة المناسبة المناسبة لا تبطل بالمعارضة اي
المصلحة التي تضمنتها المناسبة لا تبطل بالمعارضة بحصول جهة هي المفسدة لان

المفسدة ان كانت اقل من المصلحة فظ لا مدخ لا يصلح المفسدة ان يكون معارضة
للمصلحة وان كانت مساوية لها فلم يكن بطلان احدهما بالآخر اولى فاما ان
يبطل كل واحد منهما بالآخر وهو باطل لان المقتضى لعدم كل واحد منهما وجود
الآخر والعلة لابد وان يكون حاصلة مع المعلول فلو كان كل واحد منهما موثرا
في عدم الآخر لزم ان يكونا موجودين حال كونهما معدومين وهو محال واما ان
لا يبطل واحد منهما بالآخر عند التعارض وذلك هو المط وان كانت المفسدة راجحة
على المصلحة لم يلزم بطلان المصلحة لان الفعل الذي فيه نفع وان تضمن ضررا لا يذم
نفعه لا يصير نفعه غير نفع لكن يندفع مقتضى المصلحة لاجل المفسدة قال
الخامس الشبه اقول الخامس من الطرق الدالة على علية الوصف للحكم الشبه
والنظر في ماهيته واثبات عليته اما ماهيته فقال القاضي ابو بكر الوصف المقارن
للحكم اما ان يكون مناسبا له بالذات او بالتبع او لا يكون مناسبا له لا بالذات ولا بالتبع
فالوصف المقارن للحكم المناسب له بالذات كالسكر للحرمة فان السكر الذي هو
مزيل العقل مناسب لحرمة تناول المسكر بالذات وهو المسمى بالمناسب والوصف
المقارن للحكم المناسب له بالتبع هو الشبه كالطهارة لاشتراط النية فان الطهارة
مناسبة لاشتراط النية لا لذاتها بل لكونها عبادة فالمعنى للطهارة من حيث هي طهارة
متحققة بدون النية والوصف المقارن للحكم الذي لا يكون مناسبا له لا بالذات و
لا بالتبع هو الطردي كبناء القنطرة للتطهير فان بناء القنطرة لا يناسب التطهير
لا بالذات ولا بالتبع وقيل ايضا في بيان ماهية الشبه الوصف المقارن للحكم الذي
لا يكون مناسبا له ان علم بالنص اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم هو
الشبه كالخلوة بالمنكوحة لوجوب المهر لان الخلوة لا تناسب وجوب المهر لان وجوب
المهر في مقابلة الوطي الا ان جنس هذا الوصف وهو كون الخلوة مظنة للوطي اعتبر

في جنس الوجوب الذي هو الحكم فان التخلي بالاجنبية الذي هو مظنة وطيها
قد اعتبر في الحرمة التي هي نوع الحكم والحكم جنس لها وللوجوب والشبه من حيث
هو غير مناسب يظن عدم اعتباره في حق الحكم ومن حيث انه علم اعتبار جنسه
القريب في الجنس القريب للحكم وسائر الاوصاف لا يكون كذلك يكون ظن اسناد
الحكم اليه اقوى من ظن اسناده الى غيره والا اي وان لم يعلم اعتبار الجنس القريب
للوصف المقارن للحكم في الجنس القريب للحكم فهو الطرد والفرع اذا وقع بين
اصلين مشابهته لاحدهما في الحكم وللآخر في الصورة اعتبر الشافعي مشابهته في
الحكم كمشابهة العبد المقتول لسائر المملوكات في الحكم وللحر في الصورة واعتبر
ابو علي المشابهة في الصورة كرد الجلسة الثانية الى الجلسة الاولى في الصلوة
واعتبر الامام ما يظن استلزامه اي متى حصلت المشابهة في عدم الوجوب فيما يظن انه علة للحكم او
مستلزم لما هو علة لصح القياس سواء كان ذلك في الصورة او في الحكم واما اثبات
علية الشبه فلم يعتبر القاضي ابو بكر مطلقا واختار المص اعتبار الشبه في العلية واحتج
عليه بان الشبه يفيد ظن وجود العلة لان الشبه لما كان مستلزما للمناسب بالذات
الذي هو علة كان الاشتراك في الشبه يفيد الاشتراك في المناسب الذي هو علة فيفيد
ظن وجود العلة والعمل بالظن واجب فثبت الحكم هذا على التفسير الاول واما على
التفسير الثاني فلان العلة اما الشبه او غيره ولما رأينا ان جنس هذا الوصف اثر
في جنس ذلك الحكم ولم نوجد هذا المعنى في غير هذا الوصف حصل الظن باسناد هذا الحكم
الى هذا الوصف دون غيره واذا ثبت انه يفيد الظن وجب كونه حجة لان العمل بالظن
واجب قال القاضي الشبه وصف مقارن للحكم غير مناسب للحكم وما ليس بمناسب
فهو مردود بالاجماع اجاب المص بانه قوله ما ليس بمناسب مردود بالاجماع ممنوع
فان ما لا يكون مناسبا اذا كان مستلزما للمناسب او عرف بالنص تاثير جنسه القريب

في الجنس القريب لذلك الحكم. هو غير مردود عندنا قال السادس الدوران
اقول السادس من الطرق الدالة على علية الوصف للحكم الدوران وهو ان
يوجد الوصف الحكم لوجود وصف وينعدم بعدمه وهو على وجهين احدهما ان
يقع في صورة واحدة كعصير العنب فانه قبل حدوث وصف الاسكار فيه كان
مباحا وعند حدوث وصف الاسكار فيه حدث الحرمة وعند صيرورته خلا
عدم الاسكار فعدم الحرمة وثانيهما ان يقع في صورتين مثل الطعم للربوية للمطعومات
فانه لما وجد الطعم في التفاح كان ربويا ولما لم يوجد في الحنطة لم يكن ربويا
واختلفوا في افادة الدوران علية الوصف الذي هو المدار للحكم الذي هو الدائر
على ثلثة مذاهب اولها المختار عند المص انه يفيد العلية ظنا وثانيها انه يفيد العلية
قطعا وثالثها انه لا يفيد العلية لا قطعا ولا ظنا واحتج المص على ان الدوران يفيد
العلية ظنا بان الحكم لم يكن ثم كان فيكون حادثا اي تعلقه التنجيزي والحادث
له علة بالضرورة فعلته اما الوصف الذي هو المدار او غيره وغير المدار ليس بعلة
لانه ان وجد قبل حدوث ذلك الحكم فليس بعلة لضرورة تخلف الحكم عنه وان لم يوجد
غير المدار قبل حدوث ذلك الحكم فالاصل عدمه لان الاصل بقاء الشيء على ما كان
فيحصل ظن ان غير المدار ليس كما كان غير علة واذا حصل ظن ان غير المدار
ليس بعلة حصل ظن ان الوصف الذي هو المدار هو العلة واحتج ايضا بان
علية بعض المدارات للدوائر مع تخلف الدائر عن المدار في بعض الصور لا يجتمع
مع عدم علية بعض المدارات للدوائر لان ماهية الدوران اما ان تدل على علية
المدار للدائر او لا تدل فان دلت على علية المدار للدائر يلزم علية هذه المدارات
ايضا لانه حيث وجد الدوران وجد علية المدار للدائر فلا يجتمع علية بعض
المدارات مع عدم علية بعضها وان لم تدل ماهية الدوران على علية المدار للدائر

يلزم عدم علية تلك المدارات للدوائر لتخلف الدائر عن المدار السالم عن المعارض
وهو دلالة ماهية الدوران على علية المدار للدائر فان دلالة ماهية الدوران
على العلية مقتضية لعلية المدار للدائر وتخلف الدائر عن المدار مقتض لعدم
علية المدار للدائر فيتعارضان وعلى التقدير المذكور التخلف سالم عن المعارض
فيلزم عدم علية تلك المدارات فلا يجتمع علية بعض المدارات مع عدم علية بعضها
فثبت ان علية بعض المدارات مع التخلف في شيء من الصور لا يجتمع مع عدم علية
بعضها والاول وهو علية بعض المدارات مع التخلف ثابت بالاتفاق فان من دعى
باسم فغضب ثم تكرر الغضب مع تكرر الدعاء بذلك الاسم حصل هناك ظن انه انما غضب
لانه دعي بذلك الاسم وذلك الظن انما حصل من ذلك الدوران لان الناس اذا
قيل لهم لم اعتقدتم ذلك قالوا لاجل انا رأينا الغضب يترتب على الدعاء بذلك
الاسم مرة بعد اخرى فيعللون ظن العلية بالدوران فيلزم انتفاء الثاني وهو عدم
علية بعض المدارات فيلزم علية كل مدار للدائر وانا قيد علية بعض المدارات
بالتخلف المذكور ليستدل به على عدم علية تلك على تقدير عدم دلالة ماهية الدوران
على العلية وعورض هذا الاحتجاج بمثله تقريره ان عدم علية بعض المدارات
مع تخلف الدائر عن المدار في شيء من الصور لا يجتمع مع علية بعض المدارات لان
ماهية الدوران اما ان تدل على علية المدار للدائر او لا فان لم تدل يلزم عدم علية
هذه المدارات للتخلف السالم عن معارضة دلالة ماهية الدوران على العلية وان دلت
يلزم علية تلك المدارات وايا ما كان يلزم عدم الاجتماع والاول ثابت فانتفى الثاني
واجيب بانا لا نم ان ماهية الدوران اذا دلت على علية المدار للدائر يلزم علية تلك
المدارات فانه لا يلزم من تحقق الدليل تحقق المدلول فانه قد لا يتحقق المدلول عند
تحقق الدليل لمعارض فان الدليل الظني قد يتخلف مدلوله عنه لمعارض ولهذا يقع التعارض

التخلف في بعض الصور ان يوجد الدليل بدون المدلول وهو امر معقول
فانه يجوز ان يتخلف المدلول لمانع
ويلزم مما قالوه وهو كون المدارات
ليست بعلة مع علية بعضها ان يوجد
المدلول بدون الدليل وهو غير معقول

بين الدليلين الظنيين فان قيل للخصم ان تعترض على احتجاجكم كما اعترضتم عليه
اجيب بان هذا المنع بالنسبة الى احتجاجنا لا يضر فان المدعى دلالة الدوران
على علية المدار للدائر تخلف الدائر عن المدار او لم يتخلف القائلون بان الدوران
لا يفيد العلية لا قطعا ولا ظنا قالوا الدوران عبارة عن الطرد والعكس والطرد
لا يؤثر في افادة العلية بالاتفاق والعكس لم يعتبر في العلة الشرعية لان عدم العلة
مع وجود المعلول لعلة اخرى لا تقدح في علية العلة المعدومة لجواز ان يكون
للمعلول علتان على التعاقب واذا كان كل من الطرد والعكس لا يفيد العلية كان
مجموعهما كذلك اجاب المص بانه قد يكون للمجموع ما ليس لاجزائه فان حال
المجموع قد يكون بخلاف كل واحد من اجزائه فانه قد يكون للهيئة الاجتماعية تاثير
في العلية فيجوز ان لا يكون كل منهما مؤثرا في العلية حال الانفراد ويكون عند الاجتماع
مؤثرا وذلك كاجزاء العلة فان كل واحد منها حال الانفراد غير مؤثر وعند
الاجتماع مؤثر قال التابع التقسيم الحاصر قوله التابع من الطرق الدالة
على علية الوصف الحكم الحاصر اي الدائر بين النفي والاثبات والسبر غير الحاصر
اي التقسيم الذي لم يكن دائرا بين النفي والاثبات والاول ان يقال الحكم اما ان يكون
معللا او لا يكون فان كان معللا فاما ان يكون معللا بالوصف الفلاني او بغيره
ويبطل ان لا يكون معللا او يكون معللا بغير ذلك الوصف فتعين ان يكون معللا
بذلك الوصف وهذا الطريق عليه التعويل في معرفة العلل العقلية وقد يوجد ذلك
في الشرعيات كقولنا ولاية الاجبار اما ان تعلل بالبكارة او بالصغر او
بغيرهما والكل اي الاقسام الاربعة باطل سوى القسم الثاني اما الاول وهو ان لا
يكون معللا والرابع وهو ان يكون معللا بغير البكارة والصغر فباطلان بالاجماع
واما الثالث وهو ان يكون معللا بالصغر فباطل لقوله صلى الله عليه وسلم الثيب

فان للمانع عن دلالة الدوران على علية المدار للدائر تخلف الدائر عن المدار وتخلف

التقسيم م

احق بنفسها فانه يدل على نفي ولاية الاجبار عن الثيب صغيرة كانت او كبيرة
فتعين ان يكون ولاية الاجبار معللة بالبكارة واما السبر وهو التقسيم غير الحاصر
مثل ان نقول علة حرمة الربوا اما الطعم او الكيل او القوت او المال والكل
باطل الا الطعم فتعين التعليل به فان قيل حرمة الربوا لا علة لها فان الاحكام
منها ما لا يعلل بدليل ان علية العلل غير معللة والا لزم التسلسل واذا ثبت هذا فلم لا
يجوز ان يقال هذا من جملة ما لا يعلل ولئن سلم ان حرمة الربوا معللة فلم لا
يجوز ان يكون العلة غيرها وما الدليل على الحصر في الاربعة ولئن سلم فلا
نسلم بطلان الثلثة التي هي غير الطعم قلنا ان الغالب على الاحكام تعليلها
لما ثبت ان احكام الله تعالى معللة بالحكم والاغراض تفضلا واحسانا فحرمة الربوا
ايضا معللة الحاقا للفرد بالاعم الاغلب وبحثنا عن الاوصاف فلم نطلع الا على هذه
الاوصاف الاربعة والاصل عدم غيرها وبطلان الثلثة بالنقض وغيره من الدلائل
الدالة على بطلان علية الوصف قال الثامن الطرد قوله الثامن من
الطرق الدالة على علية الوصف الطرد وهو ان يثبت مع الوصف الحكم فيما عدا المتنازع
فالوصف في الطرد لم يعلم كونه مناسبا ولا مستلزما للمناسب وكان الحكم حاصلا
مع الوصف في جميع الصور المغايرة للمتنازع فيه فيثبت الحكم في المتنازع فيه الحاقا
للفرد بالاعم الاغلب قيل يكفي مقارنة الوصف للحكم في صورة واحدة في افادة
الظن وهو ضعيف لان الظن بالعلية انما يحصل بمقارنة الوصف للحكم في صور
متعددة لا في صورة واحدة قال التاسع تنقيح المناط قوله التاسع من
الطرق الدالة على علية الوصف تنقيح المناط قال القاضي الحاق المسكوت عنه
بالمنصوص عليه قد يكون باستخراج الجامع وقد يكون بالغاء الفارق وهو ان
يقال لا فرق بين الاصل والفرع الا كذا ويبين الغاء الفارق ببيان انه لا تاثير له في الحكم

الغزالي

لانا اذا علمنا ان الحكم لا يدور مع علة ما حصول هذا الوصف ولم نعلم غيره ظننا انه علة اذ الاصل عدم ما سواه م

اصلا فيلزم اشتراك الاصل والفرع في ذلك الحكم وهذا هو الذي سماه اصحاب ابي
حنيفة رضي الله عنهم الاستدلال وفرقوا بينه وبين القياس واراد تنقيح المناط
على وجهين احدهما مستقيم والآخر غير مستقيم اما الاول فهو ان يقال لا بد
وان يكون له علة وعلته اما المشترك بين الاصل والفرع او المميز الذي امتاز به
الاصل عن الفرع والثاني باطل لان الفارق ملغى فيثبت الاول وهو ان العلة هي
المشترك والمشترك ثابت في الفرع فيثبت الحكم في الفرع وهذا مستقيم لكنه عائد الى
السبر والتقسيم وهو ظاهر فلا يكون طريقا آخر واما الثاني فهو ان يقال ان
هذا الحكم لا بد له من محل فمحل الحكم اما المشترك بين الاصل والفرع او المميز الذي به
امتاز الاصل عن الفرع ولا يمكن ان يكون المميز هو محل الحكم فمحل الحكم هو القدر
المشترك بين الاصل والفرع والقدر المشترك ثابت في الفرع فيثبت الحكم في الفرع
والى هذا اشار المص بقوله ولا يكفي ان يقال محل الحكم اما المشترك او مميز الاصل لانه
لا يلزم من ثبوت محل الحكم ثبوت الحكم كما لا يلزم من ثبوت الرجل الذي هو محل الطول
ان يكون كل رجل طويلا قال تنبيه اقول هذا التنبيه لبيان الطرق
الفاسدة وهو طريقان احدهما قيل لا دليل على عدم علية هذا الوصف للحكم فانتفى
عدم علية لان عدم الدليل يدل على عدم المدلول واذا انتفى عدم علية ثبت كونه
علة لامتناع ارتفاع النقيضين اجاب المص بالمعارضة بالمثل بان قال لا دليل
على علية هذا الوصف للحكم فانتفى علية لان عدم الدليل يدل على عدم المدلول واذا
انتفى علية الوصف ثبت انه ليس بعلة لامتناع اجتماع النقيضين والتحقيق انه عدم
الدليل لا يدل على عدم المدلول وثانيهما قيل هذا الوصف علة لانه على تقدير كونه علة
ثاني العمل بالقياس المامور به والعمل بالمامور به اولى اجاب المص بانه دور فان موجبية
ثاني القياس فرع على ثبوت علية الوصف فاثبات علية الوصف لموجبية ثاني القياس

المامور به يستلزم الدور واعلم ان هذا الوجه الثاني الذي ذكره المص فاسد
الوضع لان نظم القياس الاستثنائي تلازم والمطلق في القياس الاستثنائي بطريق
التلازم اما عين اللازم وذلك يحصل بوضع الملزوم واما نقيض الملزوم وذلك
يحصل برفع اللازم وصنا باستثناء الملزوم لا يلزم المط لان الملزوم هو المط
ولا يكون وضع الملزوم صحيحا والا يلزم ان يكون المط عين المقدمة والاستثناء
برفع اللازم لعين نقيض المطلوب قال الطرف الثاني فيما يبطل العلية اقول
لما فرغ من الطرف الاول شرع في الطرف الثاني فيما يبطل العلية اي الطرق الدالة على
ان الوصف ليس بعلة وهو ستة النقض وعدم التاثير والكسر والقلب والقول بالموجب
والفرق الاول النقض وهو ابداء الوصف المدعى علية في صورة بدون وجود
الحكم فيها مثل ان يقول المعلل من لم يبيت الصيام تعرض اول صومه عن النية
فلا يصح فيجعل عروا اول الصوم عن النية علة لعدم صحة الصوم فينقض الناقض
هذا بصوم التطوع فانه يصح بدون التبييت فقد تحقق العلة التي هي عروا
اول الصوم عن النية بدون الحكم الذي هو عدم الصحة واختلفوا في كون النقض
قادحا في علية الوصف على اربعة اقوال قيل النقض يقدح في العلية مطلقا سواء
كانت العلة منصوصة او مستنبطة او كان تخلف الحكم عن الوصف لمانع او لا لمانع
وقيل لا يقدح في العلية مطلقا وقيل لا يقدح النقض في العلة المنصوصة سواء
كان مانع او لا يكون ويقدح في المستنبطة سواء كان مانع او لا وقيل النقض
لا يقدح في علية الوصف حيث وجد مانع ويقدح في علته حيث لم يوجد مانع سواء
كانت العلة منصوصة او مستنبطة واختار المص الاخير واحتج عليه بوجهين
الاول قياس النقض على التخصيص اي كما ان تخصيص العام لا يقدح في كون
العام حجة فكذا النقض لا يقدح في كون الوصف علة والجامع بين التخصيص و

سواء كانت العلة منصوصة او مستنبطة صح

النقض جمع بين الدليلين المتعارضين وبيانه ان العام بالنسبة الى افراده
كالعلة بالنسبة الى مواردها والتخصيص المعارض للعام كالنقض المعارض
للعلة حيث كان تخلف الحكم لمانع فقيس النقض على التخصيص بالجامع المذكور
وهو الجمع بين الدليلين بان يعمل بالعلة في غير صورة النقض ويعمل بالنقض
في صورته كما انه يعمل بالعام في غير صورة التخصيص ويعمل بالتخصيص في
صورته الثاني ان ظن كون الوصف علة باق اذا كان تخلف الحكم عن
الوصف لمانع فان التخلف اذا كان لمانع يستند العقل الى وجود المانع لا
الى انتفاء المقتضي فيبقى ظن علية الوصف في غير صورة التخلف لوجود
المقتضي وعدم التخلف بخلاف ما اذا لم يكن مانع في صورة تخلف الحكم عن الوصف
فانه لا يبقى ظن علية الوصف لان العقل يسند التخلف حينئذ الى عدم المقتضي احتج
القائل بان النقض يقدح في علية الوصف مطلقا بان العلة ما يستلزم الحكم
ولا شيء من الوصف المقارن للمانع بمستلزم للحكم لان الوصف قبل انتفاء المانع
لم يستلزم الحكم ضرورة انتفاء الحكم مع وجود المانع فلا شيء من العلة بوصف
مقارن للمانع والوصف المنقوض مقارن للمانع لانه لو لم يكن مانع لما تخلف
الحكم عنه فلا شيء من الوصف المنقوض بعلة اجاب المص بانا لا نسلم
ان العلة ما يستلزم الحكم بل العلة ما يغلب ظن وجود الحكم بمجرد النظر اليه
وان لم يخطر بالبال المانع وجودا وعدما هذا اذا كان النقض غير وارد
بطريق الاستثناء واما النقض الوارد بطريق الاستثناء فباتفاق الاصوليين
لم يقدح في علية الوصف كمسئلة العرايا فانها تنقض العلل الاربع التي هي الطعم
والقوت والكيل والمال لان النقض وان دل على ان الوصف المنقوض ليس
بعلة لكن الاجماع منعقد على ان علة حرمة الربوا احد الاربعة والاجماع

ادل على العلية من النقض على عدم العلية وجواب النقض اي دفعه اما بمنع
وجود العلة في صورة النقض او بدعوى وجود الحكم فيها او باظهار مانع
للحكم فيها اما الاول وهو الجواب بمنع العلة فبان يقال العلة غير متحققة
في صورة النقض لعدم قيد في صورة النقض وجد ذلك القيد في الاصل والوصف
لهذا القيد علة وذلك اما ان يكون معناه واحدا ظاهرا او خفيا او متعددا
بطريق التواطؤ او الاشتراك اما الاول وهو ان يكون معناه واحدا
ظاهرا فمثاله الوضوء طهارة عن حدث ويشترط فيه النية قياسا على
التيمم وينتقض بطهارة الخبث ودفعه بان العلة طهارة الحدث وقد
عدم في صورة النقض لبدل الحدث فان الخبث غير الحدث واما الثاني
وهو ان يكون معناه واحدا خفيا فمثاله السلم عقد معاوضة فيصح حالا
كالبيع والنقض بالكتابة يدفع لعدم قيد المعاوضة لانها عقد ارفاق واما
الثالث وهو ان يكون معناه متعددا بطريق التواطؤ فمثاله قولنا الصوم عبادة
متكررة فيشترط فيه تعيين النية كالصلوة والنقض بتكرر الحج على احاد
المكلفين به مدفوع بان التكرار مقول بالتواطؤ على تكرار الازمان وتكرار
الاعيان والمراد به التكرار بحسب الازمان وهو معدوم في الحج فانه في الحج
بحسب الاشخاص واما الرابع وهو ان يكون معناه متعددا بطريق الاشتراك
فمثاله قولنا جمع الطلاق في القرء الواحد ليس بدعي كالو طلقها ثلثا
في قرء واحد مع الرجعة بين الطلقتين والنقض بالوطء في الحيض مدفوع
بان المراد بالقرء الطهر واذا منع المعلل وجود العلة في صورة النقض لعدم
قيد فليس للمعترض ان يتم الدليل على وجود الوصف تتميما في صورة النقض
لانه نقل من مرتبة المنع الى مرتبة الاحتجاج وهو غير مرضي عند اهل المناظرة

وعلله الامام بانه نقل من مسئلة الى مسئلة يعني ان
الانتقال الى وجود العلة في صورة النقض انتقال
الى مسئلة اخرى غير التي كانا فيها وكلام المص يحتمل
الامرين

ولو قال المعترض ما دللت به على وجود الوصف المدعى علة في الفرع دل على
وجوده في صورة النقض فهو نقل من نقض الوصف الى نقض دليله ويكون
مسموعا عند اهل المناظرة فانه انتقال من منع الى منع آخر والانتقال من منع الى
منع آخر غير ممنوع في عرف المناظرين واما الثاني وهو دفع النقض بدعوى
وجود الحكم في صورة النقض فهو على وجهين احدهما ان يكون وجود
الحكم في صورة النقض ظاهرا مثل ان يقال البا قلة ربوي كالبر لانه
مطعوم فينتقض المالكي بالسفرجل ويدفعه بان الربوي عندنا ايضا والثاني
ان يكون وجود الحكم في النقض خفيا مثل ان يقول المسلم عقد معاوضة
فلا يشترط فيه التاجيل كالبيع فينتقض بالاجارة قلنا لا يشترط التاجيل في
الاجارة فان التاجيل في الاجارة لاستقرار المعقود عليه لا لصحة عقد الاجارة
فان المعقود عليه في الاجارة هو المنفعة ولا يستقر المنفعة الا بالتاجيل
فانه لا يتصور استقرار المنفعة المعدومة في الحال والمختار ان وجود الحكم في
صورة النقض تقديرا يدفع النقض واليه اشار بقوله ولو تقديرا مثاله قولنا
رق الام علة لرق الولد وينتقض بولد المغرور فانه في صورة المغرور رق
الام ليس بعلة لرق الولد ولهذا يكون الام رقيقة والولد حرا ويدفع
بدعوى رقية الولد تقديرا فان الولد لو لم يكن رقيقا تقديرا لم يجب قيمته على
المغرور واما الثالث وهو جواب النقض باظهار مانع للحكم في صورة
النقض عند القائل بان التخلف المانع لا يقدح في علية الوصف مثاله في قتل
المراة المرتدة قتل عمد عدوان محض فوجب القصاص ونقض بقتل الوالد ولده
ودفعه باظهار المانع وهو الابوة فان الاب سبب لوجود الولد فلا يكون
الولد سببا لعدمه قال تنبيه الى آخره اقول لما فرغ عن بيان

النقض وبيان انه في اي صورة يكون قادحا في العلية وبيان دفعه ولا
يتم هذا الا ببيان التناقض بين الاحكام ذكر ان اي حكم يكون نقيضا
لاي حكم ولذلك شاء تنبيها فنقول الحكم اما في صورة معينة او مبهمة و
كذلك نفي الحكم اما عن صورة معينة او مبهمة فهذه اربعة اقسام فدعوى
ثبوت الحكم في صورة معينة او مبهمة ينتقض بالنفي العام اي بنقض نفي
الحكم في كل صورة ودعوى نفي الحكم عن صورة معينة او مبهمة ينتقض بالاثبات
العام اي باثبات الحكم في كل صورة قوله وبالعكس اي دعوى ثبوت الحكم
العام اي الثبوت في كل صورة ينتقض بنفي الحكم عن صورة معينة او مبهمة
ودعوى النفي العام اي نفي الحكم في كل صورة ينتقض بثبوت الحكم في صورة
معينة او مبهمة والحاصل ان الموجبة الشخصية والجزئية ينتقض بالسالبة
الكلية وبالعكس والسالبة الشخصية والجزئية ينتقض بالموجبة الكلية وبالعكس
هذا بعد رعاية الشرائط المعتبرة في التناقض قال الثاني عدم التاثير
اقول الثاني من الطرق الدالة على ان الوصف ليس بعلة عدم التاثير وهو
ان ينفي الحكم بعد الوصف الذي فرض انه علة له وعدم العكس بان يثبت الحكم في
صورة اخرى بعلة تخالف العلة الاولى مثال عدم التاثير ما لو قيل في بيع الغائب
مبيع لم يره فلا يصح كالطير في الهواء فان الحكم الذي هو عدم صحة بيع الطير في
الهواء باق بدون عدم الرؤية التي جعل علة له مثال عدم العكس قولهم
صلوة الصبح صلوة لا تقصر فلا يصح تقديم اذانها كصلوة المغرب فانها صلوة
لا تقصر فلا يصح تقديم اذانها ويمنع تقديم الاذان يثبت في صلوة الظهر التي هي
صورة اخرى بعلة اخرى لان صلوة الظهر تقصر وقد منع تقديم اذانها
فيكون منع تقديم الاذان في صلوة الظهر التي تقصر بعلة اخرى غير عدم القصر

ضرورة عدم العلة الاولى والاول اي عدم التاثير يقدح في علية الوصف ان منعنا
تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين مستقلتين وذلك لانه اذا بقي الحكم الواحد بالشخص
~~بعلتين مستقلتين~~ بعد الوصف المفروض علة ولم نجوز تعليل الحكم الواحد بالشخص
بعلتين مستقلتين دل على ان علة ذلك الحكم غير ذلك الوصف فلا يكون هو علة
واما اذا جوزنا تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين مستقلتين لم يقدح عدم
التاثير في علية الوصف لانه ح بقاء الحكم الواحد بالشخص بعلة اخرى بعد انتفاء
الوصف علة عند وجوده والثاني اي عدم العكس يقدح في علية الوصف
حيث يمتنع تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين وذلك لانه اذا ثبت الحكم في
صورة اخرى بعلة اخرى ولم نجوز تعليل الحكم الواحد بالنوع لا يكون الوصف
المفروض علة في الصورة الاولى علة فيها ضرورة امتناع تعليل الحكم الواحد
بالنوع ~~في الصورة الاولى علة فيها ضرورة امتناع تعليل الحكم الواحد~~ بعلتين
مستقلتين وح يقدح عدم العكس في علية الوصف واما اذا لم نمنع تعليل
الحكم الواحد بالنوع بعلتين نجوز ان يكون بعض افراد ذلك الحكم ثابتا في صورة بعلة
وبعضها في صورة اخرى بعلة اخرى فثبوت الحكم في احدى الصورتين بدون
الوصف الحاصل في الصورة الاخرى لا يقدح في علية الوصف للحكم في الصورة
الاولى فلا يقدح عدم العكس في علية الوصف ثم قال المص تعليل الحكم الواحد
بعلتين جايز في العلة المنصوصة كالايلاء واللعان المحرمة والقتل والردة
الاباحة قتل المرتد والقاتل فان النص اذا دل على ان كل واحد من الوصفين
علة للحكم وجب القول به عملا بمقتضى النص قوله لا في المستنبطة اي تعليل الحكم
الواحد بعلتين غير جايز في العلة المستنبطة لان ظن ثبوت الحكم لاجل احد
الوصفين يصرف عن ثبوته لاجل الوصف الآخر او لاجل مجموع الوصفين مثاله

لا ينافي كون ذلك الوصف صح

مستقلتين صح

المستنبطة

المستنبطة كما اذا اعطى واحد فقيرا فقيها فانه يحتمل ان يكون الاعطاء
للفقر وحده او للفقه وحده او المجموع من غير ترجيح وثبوت الحكم لاحدهما
يصرف عن الآخر وعن المجموع فلا يحصل الظن بعلية كل منهما قال المص الثالث
الكسر اقول الثالث من الطرق الدالة على كون الوصف ليس بعلة الكسر وهو
عدم تاثير احد جزئي الوصف المفروض علة ونقص الجزء الآخر والكسر انما يتصور
فيما اذا كان الوصف المفروض علة مركبا كقولهم صلوة الخوف صلوة الخوف يجب قضاؤها
يجب اداؤها فقد جعل علة وجوب الاداء صلوة يجب قضاؤها وهو مركب
من جزئين احدهما صلوة والآخر انه يجب قضاؤها قيل خصوصية الصلوة
ملغاة لان الحج كذلك اي يجب قضاؤه فيجب اداؤه فقد ثبت عدم تاثير احد الجزئين
وهو الصلوة فيكون صلوة الخوف عادة يجب قضاؤها فيجب اداؤها وهو منقوض
بصوم الحايض فانه يجب قضاؤه ولا يجب اداؤه فبين المعترض عدم تاثير احد الجزئين
ونقص الجزء الآخر الرابع القلب الرابع من الطرق الدالة على ان
الوصف ليس بعلة القلب وهو ان يربط المعترض خلاف قول المستدل على علة
المستدل الحاقا باصل المستدل والقلب ثلثة اقسام الاول قلب ذكره المعترض
لنفي مذهب المستدل صريحا كقول الحنفية مسح الراس ركن من اركان الوضوء
فلا يكفي فيه اقل ما ينطلق عليه اسم المسح قياسا على الوجه فيقول المعترض مسح الراس
ركن من اركان الوضوء فلا يتقدر بالربع قياسا على الوجه والثاني قلب ذكره
المعترض لنفي مذهب المستدل ضمنا بان يدل على بطلان لازم من لوازم مذهب
المستدل كقول الحنفية مع الغايب عقد معاوضة فيصح مع عدم رؤية المعقود عليه
قياسا على النكاح فيقول المعترض مع الغايب عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية
قياسا على النكاح وثبوت خيار الرؤية لازم لصحة مع الغايب عند الحنفية واذا انتفى

اللازم انتفى الملزوم ومن القلب الذي ذكره المعترض لنفي مذهب المستدل
ضمنا قلب المساواة وهو ان يكون في المقيس عليه حكمان احدهما متفق عليه في الفرع
باتفاق المستدل والمعترض والآخر مختلف فيه والمستدل يريد اثبات الحكم
المختلف فيه في الفرع قياسا على الاصل كقول الحنفية في وقوع طلاق المكره
المكره مالك للطلاق مكلف فيقع طلاقه قياسا على المختار فيقول المعترض
المكره مالك مكلف فيسوي بين اقراره وايقاعه الطلاق قياسا على المختار
فان عدم التسوية بين الاقرار والايقاع من لوازم مذهب المستدل فاذا انتفى
عدم التسوية انتفى مذهبه والثالث قلب ذكره المعترض لاثبات مذهب نفسه
كقول الحنفية في ان الصوم شرط صحة الاعتكاف الاعتكاف لبث مخصوص فلا
يكون لمجرده قربة قياسا على الوقوف بعرفة فلا بد من انضمام عبادة اخرى اليه
فيقول الشافعي الاعتكاف لبث مخصوص فلا يشترط في صحته الصوم قياسا على
الوقوف بعرفة قيل القلب ممتنع لانه يلزم منه اجتماع حكمين متنافيين لان
الحكم الذي علقه القالب على العلة لا بد وان يكون مخالفا للحكم الذي علقه المستدل
عليها والحكمان لا بد وان يكونا متنافيين لانه لا يمتنع ان يكون العلة الواحدة
مقتضية لحكمين غير متنافيين والمتنافيان يمتنع اجتماعهما وامتناع اللازم يدل
على امتناع الملزوم اجاب المص بان التنافي بين الحكمين حاصل في الفرع لا في
الاصل فانه لم يمتنع اجتماع الحكمين في الاصل وامتنع اجتماعهما في الفرع لامر عرض
فيه وهو اجتماع المعترض والمستدل على ان الحكم في الفرع احدهما فقط كالامثلة
المذكورة الا ترى ان غسل الوجه اجتمع فيه حكمان وهما انه لا يكفي فيه اقل ما ينطلق
عليه الاسم وانه لا يقدر بالربع وهذان الحكمان يمتنع اجتماعهما في الفرع اي
مسح الراس لان الامامية اتفقا على ان الحكم لا يكون الا احدهما وكذا في

المثالين الآخرين فانه لا يمتنع اجتماع الحكمين وهما صحة النكاح بدون رؤية
المعقود عليه وعدم ثبوت خيار الرؤية في النكاح وامتنع اجتماعهما في بيع
الغائب لان المستدل والمعترض متفقان على ان الحكم فيه لا يكون الا احدهما
ولا يمتنع اجتماع الحكمين وهما ان الصوم ليس بشرط في صحة الوقوف وانه
لمجرده ليس بقربة في الوقوف وامتنع اجتماعهما في الاعتكاف لان المستدل والمعترض
اتفقا على ان الحكم لا يكون الا احدهما قال المص تنبيه القلب معارضة اقول
القلب نوع معارضة لان المعارضة هي اثبات نقيض حكم المستدل بدليل نقيض
والقلب كذلك لكن هو مخصوص بان اصل القلب وفرعه وعلة الحكم اصل المعلل
وفرعه وعلته والمعارضة لا يلزم فيها ذلك فان علة المعارضة واصلها قد يكون
مغايرا لعلة المستدل واصله فنبه المص بذلك قال الخامس القول بالموجب
اقول الخامس من الطرق الدالة على بطلان علية الوصف للحكم القول
بالموجب وهو تسليم مقتضى ما جعله المستدل علة للحكم مع بقاء الخلاف وهو
قد يقع في جانب النفي وقد يقع في جانب الثبوت اما ما يقع في جانب النفي وهو ما
اذا كان المطلوب نفي الحكم واللازم من دليل المستدل كون شيء معين غير موجب لذلك
الحكم فمثاله ان يقول الشافعي في القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع
وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه فيقول الحنفي مسلم ان التفاوت
في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص ولكن لم قلتم ان غيره لا يمنع وجوب القصاص
ثم لو بين الشافعي المستدل ان الموجب للقصاص متحقق ولا مانع لوجوب القصاص
غير التفاوت في الوسيلة لان الاصل عدم مانع اخر والتفاوت لا يمنع وجوب القصاص
فيلزم وجوب القصاص في الفرع لم يكن ما ذكره الشافعي المستدل اولا تاما
الدليل بل جزء الدليل فيلزم انقطاع المستدل واما في الثبوت فكالوكان

المط اثبات الحكم في النوع واللازم من دليل المستدل ثبوته في صورة تمام الجنس
مثاله قوله الحنفي في وجوب الزكوة في الخيل الخيل حيوان يجوز ان يسابق
عليها فيجب الزكوة فيها قياسا على الابل فقوله المعترض مسلم اذ يجب الزكوة فيها
ولكن زكوة التجارة والخلاف واقع في زكوة العين ومقتضى دليلكم وجوب اصل
الزكوة قال السادس الفرق اي من هذا النوع من الممانعة السادس من الطرق الدالة
على كون الوصف ليس بعلة الفرق وهو جعل تعيين الاصل علة او جعل تعيين
الفرع مانعا والاول اي الفرق بجعل تعيين الاصل علة يؤثر اي يقدح في علية
الوصف حيث لم يجز تعليل الحكم الواحد بعلتين وذلك العلة المستنبطة
دون المنصوصة على ما ذهب اليه المص وحيث يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين
لم يقدح الفرق بالوجه الاول في علة الوصف لان الحكم اذا علل بالمشترك بين الاصل و
الفرع وهو موجود في الفرع فتعليله بتعيين الاصل لا يمنع علية المشترك الموجود
في الفرع والثاني اي الفرق بجعل تعيين الفرع مانعا يؤثر اي يقدح
في علية الوصف عند من جعل النقض مع المانع قادحا في علية الوصف ولم يقدح
عند من لم يجعل ان وجود الوصف الذي جعل علة في الفرع اذا لم يترتب
عليه الحكم لكون تعيين الفرع مانعا والنقض مع المانع قادح لم يكن ذلك الوصف
علة اما اذا لم يكن النقض مع المانع قادحا وكان تخلف الحكم في الفرع لكون
تعيينه مانعا فلم يخرج الوصف عن كونه علة مثالها قول الحنفي في وجوب
القصاص على القاتل المسلم للذمي قتلا عمدا عدوانا فيجب القصاص قياسا
على ما اذا قتل مسلما فقال الخصم صحة الاصل وهو كون المقتول مسلما علة
لوجوب القصاص او خصوصية الفرع مانعة وهو كون المقتول كافرا
قال المص الطرف الثالث في اقسام العلة اقول الطرف الثالث

من الاطراف المتعلقة بمباحث العلة في اقسام العلة وبيان ان اي قسم من
الاقسام يصح التعليل به واي قسم من الاقسام لا يصح التعليل به ذكر اولا تقسيمات
العلة ثم بين ما يصح ان يكون علة وما ليس كذلك اما التقسيمات فنقول
العلة اما محل الحكم كالخمر لحرمتها او جزء محل الحكم كعصير العنب لحرمتها
او خارج عن محل الحكم كالسكر لحرمتها ثم الخارج اما ان يكون عقليا كالسكر
لحرمة الخمر او شرعيا كصحة بيع الشاع لصحة بيعه او لغويا ككون النبيذ مسمى
بالخمر لحرمته ثم العقلي اما وصف حقيقي ككون الاشياء الستة مطعومة لحرمة
الربا فيها او اضافي ككونها مكيلة لحرمة الربا فيها او سلبي كعدم الرضا لعدم
وقوع طلاق المكره ثم العلة اما متعدية بان يوجد في غير المحل المنصوص كالسكر
او قاصرة بان لا توجد في غير المحل المنصوص كالعصير العنب المشتد
وعلى التقديرات كل منها اما بسيطة اي لا يكون ملتئمة من اجزاء هي حقيقية
او اضافية او سلبية كما ذكر او مركبة من جزئين او اجزاء هي حقيقية او اضافية
او سلبية مثال الحقيقية مع الحقيقية مسكر لحرمة الخمر مثال الحقيقية مع
الاضافية مع صدوره من اهله في محله مثال الحقيقية مع السلبية قتل بغير حق
مثال الحقيقية والاضافية والسلبية معا قتل عمد عدوان ثم شرع في بيان
ما يصح ان يكون علة من الاقسام مع ان بعض العلماء لم يجوز التعليل به فقيل
لا يصح التعليل بمحل الحكم لان محل الحكم قابل للحكم والقابل للشيء لا يكون فاعلا له فان
الشيء الواحد يمتنع ان يكون قابلا لما يكون فاعلا له وبيان امتناعه في اصول
الدين قلنا لا نسلم انه يمتنع ان يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا ومع امتناعه
فانما هو في العلة المؤثرة والعلة ههنا المعرف ولا امتناع في العلة بمعنى المعرف
قيل لا يصح التعليل بالحكم الغير المضبوط مثل المصالح والمفاسد وهي التي يعبر بها

اعلم انه يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالقتل بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف
بعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عكسه وهو تعليل
الحكم الوجودي بالوصف العدمي فقد اختلف فيه والاكثر على جوازه منهم المصنف واختاره
الامام الرازي هنا لان دوران الحكم قد يحصل مع بعض العدمات وذلك لا يجوز واختاره
الامدي وابن الحاجب وصاحب جمع الجوامع والامام الرازي في كلامه على الدوران كبير كمال

الفقهاء الحكم لان صحة التعليل بها يتوقف على العلم بان القدر المعتبر في اقتضاء
الحكم في الاصل موجود في الفرع لكنه لا يعلم وجود القدر الحاصل في الاصل في
الفرع لان المصالح والمفاسد من الامور الباطنة فلا يمكن الوقوف على مقاديرها
وامتياز كل واحدة من مراتبها التي لا نهاية لها عن المرتبة التي تلي الاخرى
قلنا لو لم يصح التعليل بالحكم لما صح بالوصف المشتمل عليها واللازم باطل فان
الوصف الضابط للحكمة يصح التعليل به بالاتفاق بيان الملازمة ان الوصف
الضابط انما يصح التعليل به لاشتماله على الحكمة فاذا حصل ظن ان الحكم المخصوص في
مورد النص لمصلحة مخصوصة وجدت تلك المصلحة في الفرع يحصل ظن الحكم
في الفرع والعمل بالظن واجب قيل العدم لا يصح ان يعلل به لان العلل
متمايزة سواء كانت مؤثرات او معرفات والاعدام لا تتمايز لان المتميز
غيره لا بد وان يكون موصوفا بصفة التميز والموصوف بصفة التميز ثابت والعدم
نفي محض لا يتصور ثبوته وايضا لو صح التعليل بالعدم لوجب على المجتهد سبرها
لان الاوصاف منها ما يصح التعليل به ومنها ما لا يصح التعليل فوجب على المجتهد بيان
ذلك واللازم باطل فان المجتهد اذا بحث عن علة الحكم لم يجب عليه سبر الاوصاف
العدمية فانها غير متناهية قلنا اما الاول فلانا ان الاعدام لا تتمايز فان
عدم اللازم متميز عن عدم الملزوم والموصوف بالتميز ثابت في الذهن والعدم
لا ثبوت فيه واما الثاني فصحة التعليل موجبة للسبر على المجتهد وهنا
الموجب للسبر قائم وانما سقط عن المجتهد سبر الاعدام لعدم تناهيها وسبر غير
المتناهي متعذر وقيل لا يصح التعليل بالحكم الشرعي لان الحكم الشرعي الذي
يفرض كونه علة يحتمل ان يكون مقارنا للحكم الشرعي الذي يفرض كونه معلولا
ويحتمل ان يكون متاخرا عنه ويحتمل ان يكون متقدما عليه وانما يصح التعليل

بالحكم الشرعي المقارن فان المتقدم لا يصح التعليل به والا يلزم تخلف الحكم عن
علته وكذا المتاخر لا يصح التعليل به فان المتاخر لا يكون علة للمتقدم فعلى
احد التقادير الثلثة يصح التعليل به وعلى التقديرين الاخيرين لا يصح
التعليل به فيكون صحة التعليل به مرجوحا وعدم صحة التعليل به راجحا فان
صحة التعليل به على تقدير واحد وعدم صحة التعليل به على تقديرين والتقدير
الواحد مرجوح بالنسبة الى التقديرين ولا شك ان العبرة في الشرع بالراجح
بالمرجوح قلنا لا نم انه على تقدير واحد فقط جاز التعليل به بل على تقديرين حال
التعليل به فانه يجوز التعليل بالمتاخر ايضا لان الحكم الذي هو علة معرف لا مؤثر
والمعرف للشيء يجوز ان يكون متاخرا عنه قالت الحنفية لا يصح ان يكون التعليل
بالعلة القاصرة لعدم الفائدة لان فائدة العلة اثبات الحكم ولم يثبت الحكم بالعلة
القاصرة اما في الفرع فلكون العلة قاصرة والقاصرة غير متحقق في الفرع
وغير المتحقق في الفرع لا يثبت الحكم في الفرع به واما في الاصل فلان الحكم في
الاصل بالنص او الاجماع قلنا لا نم ان فائدة العلة منحصرة في اثبات الحكم فان
معرفة كون الحكم على وجه المصلحة ايضا فائدة فان معرفة الباعث المناسب ادعى
الى القبول لكونه معقول المعنى والحجة لنا على ان التعليل بالقاصرة جائز ان علية
العلة توقفت على علية الوصف للحكم فلو توقفت علية الوصف للحكم على تعدية العلة
لزم الدور قيل لقائل ان يقول ان كان المراد بالتعدية وجود الوصف في
صورة اخرى فلا نم توقفها على العلية وان كان المراد بها كون الوصف علة في
صورة اخرى فنسلم توقفها على العلية ولكن لا نم توقف العلية على التعدية بهذا المعنى
بل توقف العلية على وجود الوصف في صورة اخرى فانتفى الدور على كلا التقديرين
وقيل ايضا ان كل واحدة من التعدية والعلية مستلزمة للاخرى

متوقف عليها فلا يلزم الدور لان الدور انما هو على تقدير التوقف قيل لا
يصح التعليل بالوصف المركب لانه لو علل بالوصف المركب لزم تخلف
المعلول عن العلة العقلية او تحصيل الحاصل واللازم باطل فالملزوم مثله
بيان الملازمة ان الوصف المركب اذا كان علة يكون العلية قائمة بالمجموع
فاذا انتفى جزء من المركب انتفت العلية لانتفاء جزء من المركب اعني المركب
الذي هو موصوف بالعلية وانتفاء الموصوف علة لانتفاء الوصف ثم اذا
انتفى جزء آخر فاما ان لا ينتفي العلية فيلزم تخلف المعلول عن العلة العقلية
فان انتفاء كل جزء من اجزاء العلة علة عقلية لانتفاء العلية او ينتفي العلية
فيلزم تحصيل الحاصل قلنا العلية عدمية اي من الاعتبارات العقلية لا
الامور الموجودة في الخارج والا لزم التسلسل واذا لم يكن صفة وجودية لا يلزم ذلك
اي لا يلزم تخلف المعلول عن العلة العقلية ولا تحصيل الحاصل لان لزوم احدهما
مبني على ان العلية من الامور الوجودية ثم ذكر خمس مسائل مبنية على وجود
العلة وصحتها الاولى استدلال اقول المسئلة الاولى في كيفية
الاستدلال بالعلة فيستدل بوجود العلة على الحكم كما يستدل بوجود القتل العمد
العدوان على وجوب القصاص وقد يستدل بوجود العلة لا على علتها والاستدلال بعلية العلة على الحكم غير صحيح لان علية العلة
نسبة بين العلة والحكم فتوقف على الحكم ضرورة توقف النسبة على المنتسبين فان
علية القتل العمد العدوان لوجوب القصاص فتتوقف على ثبوت القتل العمد
العدوان وعلى وجوب القصاص فلو استدل بعلية العلة على الحكم لزم توقف
الحكم على العلية فيلزم الدور قال الثانية اقول المسئلة الثانية مبنية
على جواز تخصيص العلة فان تعليل عدم الحكم بالمانع متوقف على حصول المقتضي

ووجوب القصاص وقد يستدل بعلية العلة على الحكم كما يقال القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص فنسبة بين القتل العمد العدوان وبين صح

للحكم مع تخلفه عنه فعلى تقدير عدم جواز تخصيص العلة امتنع الجمع بين المقتضي والمانع
لانه اذا تحقق المانع لم يتحقق الحكم فلا يتحقق المقتضي وعلى تقدير جواز تخصيص
العلة جاز هذا الجمع لانه ح يجوز اجتماع المقتضي والمانع واختلف في جواز تعليل
عدم الحكم بوجود المانع بدون بيان وجود المقتضي واختار المص ان تعليل عدم
الحكم بالمانع لا يتوقف على وجود المقتضي لان تعليل عدم الحكم بالمانع اذا جاز مع
المقتضي فلان يجوز بدونه كان اولى لان المانع اذا اثر مع وجود المقتضي فبدون
وجود المقتضي اولى ان يؤثر لان المقتضي مناف للمانع بجواز تاثير الشيء مع منافيه
يقتضي جواز تاثيره عند عدم المنافي بطريق الاولى قيل التعليل بالمانع يتوقف
على وجود المقتضي لان عدم الحكم المعلل بالمانع اما مستمر او متجدد والاول لا يجوز
ان يكون معللا بالمانع لانه العدم المستمر ازلي والمانع حادث والازلي لا يعلل
بالحادث والثاني هو المط لان العدم المتجدد انما يتصور بعد قيام المقتضي
قلنا عدم الحكم المعلل بالمانع هو العدم المستمر ويجوز تعليل العدم المستمر الذي هو
ازلي بالمانع الذي هو حادث لان العلة معرف والحادث يعرف الازلي
كالعالم للصانع قال الثالث اقول المسئلة الثالثة لا يشترط
الاتفاق على وجود الوصف الذي جعل علة في الاصل بل يكفي انتهاض الدليل
على وجود العلة في الاصل خلافا لبعض الاصوليين لانه اذا امكن اثباته بالدليل
حصل الغرض سواء ثبت بالدليل الظني او بالدليل القطعي قال الرابعة
اقول المسئلة الرابعة الشيء اما ان يدفع الحكم اي اذا وجد ابتداء يدفع حصول
الحكم كالعدة فانها تدفع حصول النكاح ولا ترفع النكاح فان العدة الواجبة بوطي
الشبهة لا ترفع النكاح الثابت ويدفع النكاح ابتداء واما ان يرفع الحكم ولا يدفعه
كالطلاق فانه يرفع حل الوطي الثابت بالنكاح ولا يدفع حصول الحل بالنكاح واما

لحصول المقصود بوقوعها وهو الاول فانه الثاني النوع بعد

ان يرفع الحكم ويرفعه كالرضاع فانه يدفع النكاح ابتداء ويرفعه دواما قال
الخامسة اقول الخامسة العلة قد يكون لها حكم واحد وهو ظاهر وقد
يكون حكمها اكثر من واحد وتلك الاحكام اما متماثلة او مختلفة او متضادة
فالاول يمتنع ان يكون في ذات واحدة لامتناع اجتماع المثلين ويجوز ان يكون
في ذاتين كالقتل الصادر من زيد وعمرو فانه يوجب القصاص على كل واحد
منهما والثاني جايز كالحيض لتحريم الاحرام ومس المصحف والصوم و
الصلوة والثالث وهو ان يكون علة لاحكام متضادة فلا يخ اما ان
يتوقف ايجاب العلة للحكمين المتضادين على شرط او لا يتوقف والثاني
ممتنع ضرورة امتناع اجتماع الضدين والاول لا يخ اما ان يكون الشرطان
متضادين او لا والثاني ايضا محال والا يلزم اجتماع الضدين والاول
جايز كالجسم المقتضي للحركة والسكون بشرط الخروج عن الحيز الطبيعي والمص
لم يتعرض الى هذا القسم الفصل الثاني في الاصل والفرع اقول
لما فرغ من مباحث العلة التي هي احد اركان القياس شرع في مباحث
الاصل والفرع اللذين هما الركنان الباقيان للقياس اما الاصل فله شروط
الاول ان يكون ثبوت الحكم فيه بدليل غير القياس لانه ان اتحدت العلة الجامعة
بين الاصل الاول البعيد والفرع الاول الذي هو الاصل القريب مع العلة الجامعة
بين الاصل القريب والفرع الاخير فالقياس على الاصل الاول فيكون ذكر الاصل
القريب لغوا مثاله قول من يقول السفرجل مطعوم فيكون ربويا كالتفاح
ثم يقيس التفاح على البر لانه مطعوم فان ذكر التفاح الذي هو الاصل القريب لغو
لانه يمكن ان يقيس السفرجل على البر الذي هو الاصل الاول البعيد ابتداء وان
اختلفت العلتان العلة الجامعة بين الاصل الاول البعيد والفرع الاول الذي هو

اما ان يكون الشرط واحدا او اثنين
والاول محال لانه يلزم اجتماع
الضدين والثاني لا يخ صح

والا يتوقف على الخيز الطبيعي صح

الاصل

الاصل القريب والعلة الجامعة بين الاصل القريب والفرع الاخير لم يعتد القياس
الثاني اي قياس الفرع الاخير على الاصل القريب لان العلة الجامعة بين
الفرع الاخير والاصل القريب لم يثبت اعتبارها لان علة الحكم في الاصل
القريب هو الوصف الموجود فيه وفي الاصل الاول البعيد وهو غير موجود في
الفرع الاخير مثاله قول من يقول الحجام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به
النكاح كالرتق وهو ارتتاق محل الجماع باللحم فانه عيب يفسخ به البيع فيفسخ به
النكاح ثم يقيس الرتق على الجب بجامع فوات الاستمتاع والعلة الجامعة
بين الحجام الذي هو الفرع الاخير وبين الرتق الذي هو الاصل القريب لم
يثبت اعتبارها لان علة الحكم في الاصل القريب الذي هو فوات الاستمتاع الذي
هو الوصف الموجود فيه وفي الاصل الاول البعيد الذي هو الجب وهو غير
موجود في الفرع الاخير الشرط الثاني ان لا يتناوله دليل حكم الاصل حكم الفرع
لانه ح جعل احدهما اصلا والآخر فرعا ليس اولى من العكس كما لو قيل الارز
يجري فيه الربوا قياسا على البر ثم يستدل على اثبات جريان الربوا في البر بقوله
صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام فان هذا الدليل شامل لحكم الارز
الشرط الثالث ان يكون حكم الاصل معللا بوصف معين لان الحاق الفرع بالاصل
لا يصح الا بهذا الشرط الرابع ان يكون حكم الاصل غير متاخر عن حكم الفرع وهو كقياس
الوضوء على التيمم في وجوب النية لان حكم التيمم متاخر عن حكم الوضوء لان التعبد
بالتيمم انما ورد بعد العجز هذا اذا لم يكن لحكم الفرع دليل سواه لانه ح يلزم ان
يكون الفرع حاصلا من غير دليل وهو تكليف ما لا يطاق واما اذا وجد لحكم
الفرع دليل آخر غير القياس يدل على ذلك الحكم فجاز تاخر حكم الاصل عن حكم الفرع
فان تواتر الادلة على المدلول الواحد غير ممتنع وشرط الكرخي عدم مخالفة حكم

لان الحاق الفرع بالاصل لاجل وجود العلة يستدعي العلم بحصول العلة
والعلم بحصول العلة متوقف على تعليل
حكم الاصل وعليه يتم علته ١٢
استوى

وبالرضوء قبلها ١٢

الاصل لسائر الاصول وان كان حكم الاصل على خلاف قياس الاصول فشرطه
احد امور ثلثة احدها التنصيص على علة ذلك الحكم لان النص عليه كالتصريح
بوجوب القياس عليه وثانيها الاجماع على تعليل ذلك الحكم مطلقا بان لم يكن
حكم الاصل من الاحكام التعبدية التي لا تعلل بالاتفاق ولا من الاحكام التي
اختلف في تعليلها كتطهير الماء فانه تعبدي عند بعض ومعقول المعنى عند
آخرين وثالثها موافقة القياس عليه للقياس على اصول اخر والحق انه اذا
كان القياس على خلاف قياس الاصول يطلب الترجيح بين القياس عليه وبين غيره
فما ترجح من القياسين تعين للعمل به وزعم عثمان البتي انه لا يقاس على الاصل
الا عند قيام ما يدل على جواز القياس عليه وزعم ابو زيد الدبوسي ان شرط الاصل
انعقاد الاجماع على كون حكم الاصل معللا او ثبوت النص على عين تلك العلة
وضعف ما قاله البتي وما قاله الدبوسي ظاهر فان عموم قوله فاعتبروا يشمل هذا
الشرط والصحابة رضي الله عنهم حين استعملوا القياس في مسئلة الام والجد
وغيرهما لم يعتبروا ذلك الشرط قال المص واما الفرع اقول واما الفرع فشرط
ان يوجد فيه مثل علة حكم الاصل بلا تفاوت لا في الماهية ولا في الزيادة و
النقصان لان القياس تعدية الحكم من محل الى محل والتعدية لا تحصل الا اذا
كان مثل ذلك الوصف الذي في المحل الاول ثابتا في المحل الآخر بلا تفاوت
وشرط قوم في الفرع ان يكون العلة حاصلة بوجود العلة في الفرع لا الظن
وشرط ابو هاشم ان يكون الحكم في الفرع قد دل الدليل عليه اجمالا حتى يدل
القياس على تفصيله كمقاسمة الاخوة الجد مع الاخوة فان الشرع ورد على ارث
الجد فاستعملت الصحابة القياس في توريثه مع الاخوة فبعضهم قاس الجد على
الاخ وقال بالمقاسمة وقاس بعضهم على ابن الابن وقال بالحجب ولولا ورود

الشرع

الشرع لما استعملت الصحابة القياس وردّ كلاهما بان ظن ثبوت الحكم في الفرع
بعد ظن علية الوصف ووجوده في الفرع حاصل دون الشرطين فلم يحتج
الى اعتبارهما قال المص تنبيه اقول لما كان اهل الزمان يستعملون القياس
المصطلح في عرف الفقهاء على وجه التلازم اردت ان انبه عليه فنبهت بتنبيهها فاحتمال
القياس على وجه التلازم قد يكون في جانب الثبوت وقد يكون في جانب النفي
ففي الثبوت يجعل حكم الاصل ملزوما وحكم الفرع لازما ويجعل وضع الملزوم مقدمة
استثنائية وسمي الملازمة بكون المعنى المشترك الموجود في الاصل والفرع
علة لينتج عين اللازم الذي هو الحكم في الفرع وفي النفي يجعل نقيض الملزوم الذي
هو حكم الاصل لازما ونقيض حكم الفرع ملزوما ويجعل رفع اللازم اي حكم الاصل
مقدمة استثنائية لينتج نقيض الملزوم الذي هو حكم الفرع مثال الاول
لما وجبت الزكوة في مال البالغ للعلة المشتركة بينه وبين مال الصبي وجبت
في مال الصبي ولما كانت المقدمة الاستثنائية وضع الملزوم استعمل المص
لما المفيدة للتلازم ووضع الملزوم مثال الثاني لو وجبت الزكوة في الحلي
لوجبت في اللآلي قياسا عليه واللازم منتف لان الزكوة لم تجب في اللآلي فالملزوم
مثله اي منتف فلم تجب الزكوة في الحلي ولما كانت المقدمة الاستثنائية رفع
اللازم استعمل المص لو المفيدة لامتناع الشيء لامتناع غيره قال المص الكتاب
الخامس اقول لما فرغ من الكتاب الرابع شرع في الكتاب الخامس في دلائل
اختلف فيها المجتهدون وذكرنه بابين الاول في الادلة المقبولة الثاني في
المردودة منها اقول الاول في المقبولة منها وهي ستة الاول الاصل
في الافعال اذا كانت من باب المنافع الاباحة لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا
واللام للاختصاص النافع فيفيد الاباحة ولقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي

اخرج لعباده والطيبات من الرزق انكر الله تعالى على من حرم زينة الله فوجب
ان الاشياء لا يثبت حرمتها واذا لم يثبت حرمتها امتنع ثبوت الحرمة في فرد
من افرادها فان المطلق جزء المقيد وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل
واذا انتفت الحرمة ثبت الاباحة ولقوله تعالى احل لكم الطيبات وليس
المراد من الطيب الحلال والا لزم التكرار بل المراد ما يستطاب طبعا وذلك
يقتضي اباحة المنافع باسرها والاصل في الافعال اذا كانت من باب الضار
التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا اضرار في الاسلام والمراد منه
المنع من الضرر والاضرار فان نفي ذات الضرر والاضرار غير متصور قيل
على الاول لانم ان اللام للاختصاص النافع فان اللام يجيء لغير النفع لقوله تعالى
ولئن اسأتم فلها فان اللام ههنا للاختصاص الضار ولقوله تعالى ولله ما في
السموات والارض فان اللام ههنا يمتنع ان يكون للاختصاص النافع لتنزهه تعالى عن
اجاب المص بان اللام في الايتين لغير الاختصاص النافع بطريق المجاز
تقريره ان اللام لعود المنفعة لقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت و
قوله صلى الله عليه وسلم النظرة الاولى لك والثانية عليك وقد جاء في الايتين
للاختصاص المطلق ولا بد من الجمع بين الدليلين فيجعل اللام حقيقة للاختصاص
النافع مجازا في الاختصاص المطلق وهذا اولى من جعل حقيقة فيهما او حقيقة
للاختصاص المطلق مجازا للاختصاص النافع اما الاول فلان المجاز خير من
الاشتراك واما الثاني فلانه اذا جعل حقيقة للاختصاص النافع امكن جعله
مجازا للاختصاص المطلق لان الاختصاص المطلق جزء من الاختصاص النافع
والجزء لازم للكل واللفظ الدال على الشيء يصح جعله مجازا للازمه ولو جعل حقيقة
في الاختصاص المطلق لم يمكن ان يجعل مجازا في الاختصاص النافع لان الاختصاص

النافع غير لازم للاختصاص المطلق لان الخاص لا يكون لازما للعام واذا لم
يكن لازما لم يجز جعله مجازا عنه قال المص اللام في الايتين مجاز لاتفاق
ائمة اللغة ان اللام للملك ومعناه الاختصاص النافع ولقائل ان يقول
اللام في هذه الصورة للاختصاص النافع ولم يدل على ان الملك هو الاختصاص
النافع ولعل المص قصد بذلك ما قصد اليه الامام فان الامام ذكر اعتراضا
على ان اللام للاختصاص النافع وهو ان النحاة قالوا اللام للتمليك وهو غير
الاختصاص من جهة الانتفاع اجاب عنه الامام بان قول النحاة اللام للتمليك
لم يريدوا به حقيقة الملك والا لما قالوا الحلي للفرس بل مرادهم الاختصاص
النافع وهو عين ما ذكرناه قيل سلمنا ان اللام للاختصاص النافع لكن لانم انه
يفيد كل الانتفاعات بل يفيد مسمى الانتفاع فيكفي في العمل به فرد من افراد الانتفاعات
وهو الاستدلال بها على الصانع اجاب المص بان الاستدلال على الصانع حاصل
من نفس كل مكلف فان كل مكلف يمكنه ان يستدل بنفسه على الصانع فيحمل الاية
على غير الاستدلال لامتناع تحصيل الحاصل الثاني الثاني اقول
الدليل الثاني من الادلة المقبولة الاستصحاب وهو الحكم بثبوت الشيء في الزمان
الثاني بناء على ثبوته في الزمان الاول والاستصحاب حجة وهو قول المزني و
الصيرفي والغزالي خلافا للحنفية والمتكلمين لنا ان ما ثبت بدليل ولم يظهر
زواله الظن بقاؤه لاربعة اوجه احدها انه لولا ظن بقاء ما ثبت بدليل ولم يظهر
زواله لما تقررت المعجزة واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان المعجزة
متوقفة على استمرار العادة فان المعجزة امر خارق للعادة ولا يحصل خارق
العادة الا عند استمرار العادة ولا معنى للعادة الا تكرر وقوع الشيء على وجه
مخصوص يقتضي اعتقاد انه لو وقع لم يقع الا على ذلك الوجه المخصوص فلو كان

اعتقاد وقوعه على الوجه المخصوص يساوي اعتقاد وقوعه على خلاف ذلك الوجه
لم يكن المعجزة خارقة للعادة وثانيها انه لولا ظن بقاء ما ثبت بدليل ولم نظهر زواله
لم يثبت الاحكام المشروعة الثابتة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم واللازم باطل
بيان الملازمة انه اذا لم يكن ظن بقاء ما ثبت بدليل ولم نظهر زواله كان
احتمال النسخ واحتمال بقائه سواء فلم يكن الحكم بثبوته وثالثها انه لولا ظن بقاء
ما ثبت بدليل ولم نظهر زواله لكان الشك في الطلاق كالشك في النكاح واللازم
منتف اما الملازمة فلانه اذا لم يكن ظن بقاء ما ثبت بدليل ولم نظهر زواله
لم يحصل ظن بقاء النكاح عند الشك في الطلاق ولم يحصل ظن عدم النكاح عند الشك
في النكاح فاحتمال النكاح وعدمه على السواء واما بيان انتفاء اللازم فلان التفرقة
بينهما ثابتة فان الوطي حرام عند الشك في النكاح وحلال عند الشك في الطلاق
ورابعها ان الباقي مستغني عن سبب او شرط جديد لانه لو احتاج الباقي
الى سبب او شرط جديد وذلك السبب او الشرط ان لم يصدر عنه اثر يكون محالا لان
احتياج الشيء الى السبب او الشرط الجديد دون ان يكون له اثر محال وان صدر عنه
اثر غير الباقي يكون الباقي غير محتاج بل الحاجة لغير الباقي وان صدر عنه اثر
هو عين الباقي يلزم تحصيل الحاصل فثبت ان الباقي مستغن عن سبب او شرط
جديد بل يكفيه دوام السبب والشرط والحادث يفتقر الى سبب او شرط باجماع
المسلمين بل باجماع العقلاء وكل مستغن وجوده عن سبب جديد وجوده اولى
من عدمه فالباقي وجوده اولى من عدمه وكل ما لا يستغني عن سبب جديد
وجوده وعدمه بالنسبة اليه على السواء فالحادث وجوده وعدمه على السواء
وكل ما كان وجوده اولى من عدمه فهو راجح على ما كان وجوده وعدمه
على السواء فالباقي راجح على الحادث ولان عدم الباقي يقل بالنسبة الى عدم الحادث

لان الباقي موجود والموجود منحصر فالباقي منحصر وكذا عدمه وعدم الحادث
غير منحصر لصدقه على ما لا يتناهى والمنحصر يقل بالنسبة الى غير المنحصر فعدم الباقي
يقل بالنسبة الى عدم الحادث وعدم الحادث راجح على عدم الباقي لان عدم
الحادث لكثرة الموجودات يكون اغلب من عدم الباقي والاغلب راجح
واذا كان عدم الحادث راجحا على عدم الباقي يكون وجود الباقي راجحا
على وجود الحادث الثالث الدليل الثالث من الادلة
المقبولة الاستقراء المظنون وهو اثبات الحكم في كلي لثبوته في بعض جزئياته
مثاله قول اصحابنا في ان الوتر ليس بواجب لان الوتر يؤدي على الراحلة
بالاجماع ولا شيء من الواجبات يؤدي على الراحلة بالاستقراء فانا استقرينا
الواجبات كالمكتوبات وقضائها فلم نر شيئا منها على الراحلة فالوتر ليس
بواجب وهذا الاستقراء لا يفيد القطع لاحتمال ان يكون البعض الآخر من
الجزئيات يكون حكمه بخلاف البعض الذي ثبت فيه ذلك الحكم فلم يحصل
القطع بثبوت الحكم في الكل لكن يفيد الظن اذ الغالب على الظن ان النادر
يجب الحكم بندرته تحت الغالب والعمل بالظن واجب ولا يخفى ان الظن
انما يحصل اذا كان ثبوت الحكم في اكثر الجزئيات قال الرابع اقول
الدليل الرابع من الادلة المقبولة الاخذ باقل ما قيل اذا كان الاقل جزءا من الاكثر
اخذ الشافعي رضي الله عنه باقل ما قيل ولم يجد دليلا يدل على الزائد كما قال الشافعي
رضي الله عنه دية الكتابي ثلث دية المسلم فانه قيل الثلث وقيل النصف وقيل
الكل فقد اخذ الشافعي رضي الله عنه باقل ما قيل وهو الثلث بناء على الاجماع والبراءة
الاصلية فان الاقل ثابت بالاجماع فانه اذا كان الاكثر ثابتا يكون الاقل ثابتا اذا
كان من جنسه فمن قال بالاكثر قال بالاقل فالجميع قالوا بالاقل والعرض انه لم يدل

دليل على الزائد فلا يكون الزائد ثابتا اذ البراءة الاصلية تدل على عدم الزائد واما
لم يقل الشافعي في العدد الذي يعتد به الجمعة بالاقل لانه وجد الدليل السمعي الدال
على ان المعتبر اربعين وكذا في ولوغ الكلب لم ياخذ الشافعي بضابط عند بالاقل
لانه وجد دليلا سمعيا في الاكثر وقيل يجب الاكثر لتيقن الخلاص فان الامة
اختلفوا فقال قوم هو كل الدية وقال اخرون بل نصفها وقال اخرون بل
ثلثها فاذا لم يحصل مع واحد من هذه الاقوال دليل سمعي تساقطت ولا يحصل
براءة الذمة باليقين الا باعطاء كل دية المسلم فوجب القول به ليحصل الخلاص
باليقين اجاب المص بانه يجب القول بالكل حيث يتيقن الشغل فاذا لم يتيقن
الشغل لم يلزم تيقن الخلاص ولم يتيقن شغل الذمة بالكل لان الزائد على الثلث
لم يتيقن فلم يثبت شغل الذمة الا بالاقل قال الخامس اقول الدليل الخامس
من الادلة المقبولة المناسب المرسل والمناسب ثلثة اقسام مناسب معلوم الاعتبار
في الشرع بحسب جنسه القريب وهو الذي تقدم ذكره في القياس وهو المعتد به
ومناسب معلوم الالغاء في الشرع كايجاب صوم شهرين متتابعين ابتداء في كفارة
الظهار على من يسهل عليه الاعتاق فانه ثبت الغاؤه شرعا فان الشرع اوجب
الاعتاق اولا ولم يعتبر ايجاب الصوم على من يسهل عليه الاعتاق وهذا القسم مردود
لا يعتد به ومناسب لم يشهد له الشرع لا بالاعتبار ولا بالالغاء وهو المناسب المرسل
اعتبر ان كانت المصلحة ضرورية بكونها احد الخمسة التي هي حفظ الدين
والنفس والعقل والنسب والمال قطعية بان يكون الجزم بوجود المصلحة
حاصلا كلية بان يكون موجبة لفائدة عامة للمسلمين وذلك مثل تترس الكفار
الصائلين باسارى المسلمين مع الجزم بانا لو كففنا عن التترس لهزمونا واستولوا
على دار الاسلام وقتلوا المسلمين كافة حتى التترس ولو رمينا التترس لقتلنا

سمعيا

مسلما من غير ذنب منه وهذا لا عهد به في الشرع فان قتل التترس مع تكون مصلحة
ضرورية قطعية كلية واما اعتبر عند تحقق هذه الشرائط لانه لو لم يعتبر لزم الغاء
ما هو مقصود ضروري في الشرع وهو حفظ الدين والنفس فان الغاءه يفضي
الى ابطال الدين وهلاك جميع المسلمين من الاسارى وغيرهم واشتراط القطع ليحصل
الجزم بوجود المصلحة واشتراط الكلي لئلا يلزم ترجيح احد الجائزين على الاخر
من غير مرجح فان محافظة نفر غير الانبياء ليست باولى من محافظة نفوس الاسارى
في الدين واما مالك فقد اعتبر المناسب المرسل مطلقا ولم يشترط شيئا من الامور
الثلثة لان الشرع شهد باعتبار جنس المصالح فانه لا يوجد مناسب الا وفي الشرع ما يوجد
يشهد لها بالاعتبار اما بحسب جنسه القريب او بحسب جنسه البعيد وشهادة الشرع
باعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتبار جنس المصالح والعمل بالظن واجب
لقوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر ولان الصحابة رضي الله عنهم قد عولوا بمعرفة
المصالح فان من تتبع احوال حياة الصحابة علم قطعا ان هذه الشرائط التي
يعتبرها فقهاء الزمان في تحرير الاقيسة والشرائط المعتبرة في العلة والاصل و
الفرع ما كانوا ملتفتون اليها بل كانوا يراعون المصالح لعلمهم بان القصد من
الشرائع رعاية المصالح قال السادس اقول الدليل السادس من الادلة
المقبولة الاستدلال بعدم ما يدل على الحكم على عدم الحكم تقريره ان الحكم الشرعي
لا بد له من دليل وهو اما نص او اجماع او قياس ولم يوجد واحد من الثلثة بعد
الفحص البليغ والجد في الطلب والجهد بعد ما طلب في الواقعة دليلا يدل على
حكمها وبالغ وجد في الطلب ولم يوجد فغلب على ظنه عدمه وظن عدمه يوجب ظن
عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل والعمل بالظن واجب لما بيناه في
الرد وده الاولى اقول لما فرغ من الباب الاول شرع في الباب الثاني في الادلة

المردودة وذكر اشياء الاول الاستحسان قال به الحنفية وانكره غيرهم قال
الشافعي من استحسن فقد شرع اي وضع شرعا جديدا ووجه انكارهم ظنهم انهم
يعنون به الحكم من غير دليل والذي حصله المتاخرون في تفسيره وجوه
ثلثة الاول انه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويقصر عبارته عنه وردبان
الاستحسان بهذا التفسير لم يكن حجة لانه لم يتبين صحته لانه لابد من ظهوره
ليتميز صحيحه من فاسده ويقال يمكن ان يقول الاستحسان بهذا التفسير لا
يكون حجة على المناظر في المناظرة لكن يكون حجة للمجتهد في اثبات الحكم المجتهد فيه
والصواب ان يقال ان شك المجتهد في كونه دليلا مردود بالاتفاق وان
تحقق كونه دليلا فلابد من العمل به اتفاقا فلا يتحقق فيه خلاف وفسر الكرخي
الاستحسان بانه عدول المجتهد عن الحكم في مسئلة بمثل ما حكم به في نظايرها الى
خلافه لوجه اقوى يقتضي العدول عن الاول وذلك حيث دل دليل عام على
حكم الافراد ودل دليل خاص على حكم لبعض افراد ذلك العام مخالف لما يقتضيه
العام كتخصيص ابي حنيفة رحمه الله قول القايل مالي صدقة بالزكوة فان
الدليل الدال على وجوب الزكوة يقتضي ان يكون ماله تمامه صدقة لكن ههنا دليل
خاص يوجب العدول في هذه المسئلة عن الحكم في نظايرها وهو قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة فان المراد بالمال في الاية الزكوة وكذا في قول القايل
مالي صدقة بجامع اضافة الصدقة الى المال في الصورتين فعلى ما ذكره الكرخي
التخصيص استحسان فان التخصيص اخراج بعض العام لدليل اقوى والاستحسان
كذلك وفسر ابو الحسين الاستحسان بانه ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل
شمول الالفاظ لوجه اقوى منه يكون كالطارئ على الاول والوجه الذي ادى
اليه الاجتهاد قد يكون شاملا للآحاد شمولا لفظيا وقد لا يكون كذلك والثاني

اذا ترك اما ان يكون تركه لاقوى هو في حكم الطارئ او لا يكون كذلك فهذه ثلثة
اقسام فالاول وهو الوجه الذي تادى اليه الاجتهاد ويكون شاملا للآحاد
شمولا لفظيا كدلالة العام على احاده والثاني وهو الوجه الذي تادى اليه
الاجتهاد وترك لوجه اقوى كالطارئ مثل ترك مقتضى القياس في باب
العنب المقيس على الاشياء الستة بالقياس على العرايا فانه اقوى وهو في حكم الطارئ
على الاول والثالث وهو ترك وجه من وجوه الاجتهاد لا لما هو اقوى كالطارئ
مثل ما اذا وقع فرع بين اصلين ليس احدهما بالنسبة الى الآخر كالطارئ كما ان
القياس يقتضي نجاسة سؤر سباع الطيور كسؤر سباع البهايم بجامع حرمة الاكل
وفي مقابله قياس آخر يستدعي طهارة سؤر سباع الطير فانها تشرب بالمنقار
على سبيل الاخذ ثم الابتلاع والفم طاهر لا يتحقق السؤر بملاقاته كملاقاة سائر
الاشياء الطاهرة ولا يلزم على ما ذكره ابو الحسين العدول عن العموم الى القياس
المخصص لان التخصيص خرج بقوله غير شامل شمول الالفاظ لانه لو دخل فيه
التخصيص لكان الوجه المتروك شاملا شمول الالفاظ وحاصل ما ذكره ابو
الحسين من التفسير راجع الى ان الاستحسان تخصيص العلة لان الوجه
المتروك لما لم يكن شاملا شمول الالفاظ كان من مقتضى القياس ولما كان
تركه لاقوى كالطارئ يكون الاقوى الذي هو في حكم الطارئ هو المانع من
مقتضى العلة فلزم تخصيص العلة قال الثاني الى اخره اقول
الدليل الثاني من الادلة المردودة قول الصحابي واختلفوا في كونه حجة والحق
انه ليس بحجة مطلقا وقيل قول الصحابي حجة مطلقا وقيل انه حجة ان خالف
القياس وقال الشافعي رضي الله عنه في القديم ان قول الصحابي حجة ان انتشر بين
الصحابة ولم يظهر مخالف لنا النص والاجماع والقياس اما النص فقوله تعالى

ليس الدليل على كونه حجة مطلقا

فاعتبروا يا اولي الابصار امر اولي الابصار بالاعتبار وهو يمنع التقليد وكون قول
الصحابي حجة يقتضي التقليد فبينهما منافاة والاول ثابت فالثاني واما
الاجماع فهو اجماع الصحابة على جواز مخالفة بعضهم بعضا فلم ينكر ابو بكر وعمر على
من خالفهما ولا كل واحد منهما على صاحبه فيما اختلفا فيه ولو كان قول الصحابي
حجة لانكر على من خالفه واما القياس فهو ان المجتهد متمكن من ادراك
الحكم بطريقه فلا يجوز تقليده قياسا للفروع على الاصول والجامع تمكنه من ادراك
الحق بطريقه القائل بان قول الصحابة حجة مطلقا احتج بقوله صلى الله عليه وسلم
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم حسن الاقتداء لازما للاقتداء باي واحد
كان منهم وهذا يقتضي ان يكون حجة اجاب المص بان قوله عليه الصلوة
والسلام اقتديتم اهتديتم خطاب مشافهة فيكون المراد من المخاطبين
المشافهين عوام الصحابة لانه لا يجوز للصحابي المجتهد اتباع غيره بالاتفاق
القائل بان قول الصحابي اذا خالف القياس حجة على ان اتباع الخبر لان الحامل
على مخالفة القياس لا يكون الا دليلا نقليا لان القول بلا دليل لا يجوز والصحابي
منزه عنه اجاب المص بانه ربما خالف القياس لما ظنه دليلا ولم يكن دليلا
في الواقع والصحابي غير معصوم عن الخطأ قال مسئلة اقول ختم الباب
الثاني بمسئلة وهي انه هل يجوز ان يفوض الله الحكم الى راي النبي صلى الله عليه وسلم
ومشيته او الى العالم بان يقول تعالى للنبي او العالم احكم بما شئت فهو صواب
منعت المعتزلة تفويض الحكم الى راي النبي او العالم مطلقا لانه لو فوض الحكم الى
راي النبي او العالم لم يكن الحكم تابعا للمصلحة واللازم باطل لان الحكم تابع المصلحة
لان الحكم شرع لمصلحة العباد فيكون تابعا للمصلحة بيان الملازمة ان الخطأ يجوز
على المجتهد فلو فوض الحكم الى رايه جاز ان يخطئ فلا يقع على وفق المصلحة فان ما

حجة ان خالف القياس احتج بان قول الصحابي ح

ليس بمصلحة لا يصح بجعله الى المجتهد مصلحة اجاب المص بان الاصل
هو ان الحكم تابع المصلحة ثم قولنا لا نم ان الحكم شرع لمصلحة العباد ولو سلم
فنقول الحكم شرع لمصلحة العباد فلم لا يجوز ان يكون اختيار المجتهد بعد تفويض
الحكم الى رايه ومشيته امارة المصلحة وحكم موسى بن عمران لوقوع تفويض
الحكم الى راي النبي صلى الله عليه وسلم لانه لما قتل النبي صلى الله عليه وسلم نضر
بن الحارث اذ قالت اخت النضر قتيلة امحمد ولانت نجل نجيبة
من قومها والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما
من الفتى وهو المغيظ المحنق فقال صلى الله عليه وسلم لو سمعته ما قتلته
ولولا ان قتله مفوض الى النبي صلى الله عليه وسلم لما قاله والمغيظ من الغيظ و
هو غضب كامن للعاجز يقال غاظه فهو مغيظ والمحنق المغيظ واحنقه غيره
فهو محنق ولقوله صلى الله عليه وسلم بعد سؤال الاقرع بن حابس في الحج اكل عام
يا رسول الله لو قلت ذلك لوجب ولولا انه مفوض الى مشيته لما وجب لقوله ذلك
ونحو ذلك فانه نادى النبي صلى الله عليه وسلم نادى يوم فتح مكة ان اقتلوا ابن ابي
سرح وان وجدتموه متعلقا باستار الكعبة لقوله من تعلق باستار الكعبة فهو آمن
ثم عفى عنه بشفاعة عثمان رضي الله عنه ولولا انه مفوض الى رايه ومشيته لما عفى
عنه بشفاعة عثمان رضي الله عنه اجاب المص بان الصور التي ذكرت لم تدل
على ان الحكم مفوض الى مشيته لاحتمال ان يكون ثم نصوص محتملة للاستثناء مثل
ان قال تعالى لو استثنى احد شيئا فاستثنى لذلك او ان سأل احد فاجبه
مسئوله وتوقف الشافعي في امتناع وجوده وهو المختار وظهر صحة هذا التوقف
بالاعتراض على ادلة القاطعين قال الكاتب السادس في التعادل والتراجيح
مطلب لما فرغ من الكتاب الخامس شرع في الكتاب السادس في التعادل و

التراجيح وذكر فيه اربعة ابواب الاول في تعادل الامارتين في نفس الامر الثاني في
الاحكام الكلية للتراجيح الثالث في ترجيح الاخبار الرابع في ترجيح الاقيسة
الباب الاول في تعادل الامارتين في نفس الامر والتعادل كون الامارة
على وجه لا يكون لاحدهما مزية على الاخرى والتعادل بينهما اما في نفس الامر
واما في نظر المجتهد والاول وهو تعادل الامارتين في نفس الامر منعه الكرخي
وجوزه قوم والمجوزون اختلفوا في حكم التعادل بين الامارتين عند وقوعه في
نفس الامر فالتخيير عند القاضي ابي بكر وابي علي الجبائي وابنه ابي هاشم وحكمه
التساقط عند بعض الفقهاء والرجوع الى البراءة الاصلية فعلى القول بالتخيير لو حكم
القاضي الذي وقع عليه التعادل بين الامارتين باحدى الامارتين مرة لم يحكم
بالامارة الاخرى مرة اخرى لقوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه لا تقض
في شيء واحد بحكمين مختلفين قال مسئلة اقول وجه تعلق هذه المسئلة
بتعادل الامارتين من حيث انه ذكر فيها قولين منقولين لم يترجح احدهما على الآخر
فانهما بالنسبة الى المقلدين لمذهبه كالامارتين بالنسبة الى المجتهد اذا نقل عن مجتهد
قولان في موضع واحد فان ذكر معه ما يدل على ترجيح احدهما مثل ان يقول هذا
ارجح او هذا اولى او هذا بالحق اشبه فالراجح مذهبه لان مذهب المجتهد ليس الا
الراجح عنده وان لم يذكر معه ما يدل على ترجيح احدهما يدل على ان كان متوقفا
في حكم المسئلة ولم يظهر له وجه رجحان والمتوقف في المسئلة لا يكون له قول
واحد فضلا عن القولين ويحتمل ان يكون القولان احتمالين جاز للمجتهد القول
بايهما شاء اذا ادى اجتهاده اليه ويحتمل ان يكونا مذهبين وان نقل عن مجتهد
قولان في مجلسين فان علم التاريخ فالمتاخر منهما رجوع عن الاول ظاهرا وهو
مذهبه وان لم يعلم التاريخ حكى القولان عنه ولا يحكم عليه بالرجوع الى احدهما بعينه

المنقول عن الشافعي رضي الله عنه وقعت على هذين الوجهين ونقل الشيخ ابو اسحق
الشيرازي عن الشيخ ابي حامد الاسفرايني انه قال لم يصح عن الشافعي رضي الله عنه
قولان على الوجه الاخير الا في سبع عشرة مسئلة وهو دليل على علو شانه في
العلم والدين اما في العلم فلان كل من كان اتقن فكرا وادق نظرا واكثر
احاطة بالاصول والفروع واتم وقوفا على شرائط الادلة كانت الاشكالات
عنه اكثر فاما الصر على الوجه الواحد طول عمره في المباحث الظنية بحيث لا يتردد
فيه وذلك لا يكون الا من جمود الطبع وقلة الفطنة وكلال القريحة وعدم الوقوف
على شرائط الادلة والاعتراضات واما في الدين فلانه لما لم يظهر له وجه
الرجحان فيه لم يستحي من الاعتراف بعدم العلم ولم يشتغل بالترويج والمداهنة
بل صرح بالعجز وعما هو عاجز فيه وذلك لا يتصور الا عن قوة الدين كيف وقد نقل
عن عمر رضي الله عنه اعترافه بعدم العلم في كثير من المسائل والمسلمون عدوا ذلك من
مناقبه وفضائله فكيف جعلوه ههنا عيبا ولانه لم يقل ابتداء اني لا اعرف هذه المسئلة
بل وجه المسئلة واقعة بين الاصلين وذكر وجه وقوعها بينهما وكيفية اشتباهها
ثم لما لم يظهر له الرجحان تركها على تلك الحالة لتكون ذلك بعثا له على الفكر بعد ذلك
وحثا لغيره من المجتهدين على طلب الترجيح وهذا هو اللائق بالدين المتين
والعقل الرصين والعلم الكامل بل من انصف واعترف بالحق علم ان ذلك مما
يدل على رجحان حاله على حال ساير المجتهدين في العلم والدين قال الباب
الثاني في الاحكام الكلية اقول الباب الثاني في الاحكام الكلية للتراجيح
والمراد بالاحكام الكلية الاحكام التي لا تختص بترجيح دليل مخصوص دون
آخر والترجيح تقوية احدى الامارتين بما يترجح به على الاخرى ليعمل بالاقوى
ويعمل بها ويطرح الآخر ويجوز التمسك بالترجيح والعمل به عند الاكثرين وانكره

بعضهم وقال عند التعارض لا يرجح بل يلزم التخيير او التوقف والدليل على جواز
التمسك بالترجيح والعمل به اجماع الصحابة على العمل بالترجيح فان الصحابة رضي الله
عنهم رجحوا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على خبر من روى قوله
صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء قال مسئلة اقول لا يتصور الترجيح
في القطعيات لان الترجيح لعدم التعارض ولا تعارض بين القطعيات لانه لو وقع
التعارض بين القطعيات لارتفع النقيضان او اجتمعا واللازم بط قطعا بيان
الملازمة ان القطع بالايجاب يجب ان يكون مطابقا للواقع وكذا القطع بالنفي يجب
ان يكون مطابقا للواقع فلو قطع بالايجاب يلزم ارتفاع النفي في الواقع ولو قطع
بالنفي يلزم ارتفاع الايجاب في الواقع وعند تعارض القطعيين يلزم القطع بالايجا
والنفي فيلزم رفعهما فيرتفع النقيضان وكذا يجتمع النقيضان ولا تعارض ايضا
بين قطعي وظني لانتفاء الظن باحد الطرفين عند القطع بالطرف الآخر بل التعارض
انما يقع بين الظنيين قال مسئلة اقول اذا تعارض دليلان فالعمل بكل
واحد منهما من وجه دون وجه اولى من العمل باحدهما دون الآخر لان دلالة
اللفظ على جزء مفهومه دلالة تابعة لدلالته على كل مفهومه ودلالته على كل مفهومه
دلالة اصلية فاذا عملنا بكل واحد منهما بوجه دون وجه فقد تركنا العمل
بالدلالة التبعية واذا عملنا باحدهما دون الآخر فقد تركنا الدلالة الاصلية ولا
شك ان ترك الدلالة التبعية اولى من ترك الدلالة الاصلية فثبت ان العمل بكل
واحد منهما من وجه دون وجه اولى من العمل باحدهما دون الآخر والعمل بكل
واحد منهما من وجه دون وجه على وجوه ثلثة احدها ان يتبعض الحكم اذا كان
قبل التعارض يقبل الحكم التبعيض والتوزيع فيعمل كل واحد من الدليلين على
جزء من ذلك الحكم لدفع التعارض وثانيها ان يكون مقتضى كل من الدليلين المتعارضين

احكاما

وثالثه بيضم بقوله صلى الله عليه وسلم
لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد
فانه معارض لقوله صلى الله
عليه وسلم العتاق في غير
المسجد ومقتضى كل واحد
منهما متعدد فان الخبر يحتمل نفي
الصحة ونفي الكمال ونفي الفضيلة
وكذا التقرير يحتمل ذلك ايضا فيحمل
الخبر على نفي الكمال ويحمل التقرير على
الصحة ٥ مصري

احكاما متعددة فيحمل كل واحد منهما على بعض تلك الاحكام وثالثها ان يعم كل واحد من
الدليلين المتعارضين فيوزع فيعمل بكل واحد منهما في بعض الصور لقوله صلى الله عليه
وسلم الا اخبركم بخير الشهود فقيل نعم يا رسول الله فقال ان يشهد الرجل قبل ان
يستشهد وقوله صلى الله عليه وسلم ثم يفشوا الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد
والاول عام لمعنى الحث على اداء الشهادة قبل ان يستشهد في كل حق من الحقوق
حق الله وحق الادمي والثاني عام لمعنى المنع من اداء الشهادة قبل ان
يستشهد في كل حق من الحقوق حق الله وحق الادمي فيحمل الاول على حق الله و
الثاني على حق العباد قال مسئلة اقول اذا تعارض نصان وتساويا في
القوة بان يكون كل منهما قطعيا من جهة الاسناد او من جهة الدلالة لا من جهتهما فان
القطعي من الجهتين يقيني ولا يتصور تعارض اليقينيين او يكون كل منهما ظنيا
من جهة الاسناد والدلالة فاما ان يكونا متساويين في العموم بان يصدق كل واحد
منهما على جميع افراد ما يصدق عليه الآخر وعلم المتاخر منهما فهو ناسخ للمتقدم سواء
كانا قطعيين بحسب الاسناد او بحسب الدلالة او ظنيين بحسبهما لتساويهما في القوة
والعموم وترجيح المتاخر لوروده بعد المتقدم وان جهل المتاخر منهما ثبتا قطعا
اذا لم يوجد ما يترجح به احدهما على الآخر او يترجح احدهما ان وجد ما يترجح به على
الآخر هذا اذا تساويا في القوة والعموم واما اذا لم يتساويا في القوة فان كان
احدهما قطعيا والآخر ظنيا عمل بالقطعي وهو ظ وان لم يتساويا في العموم فان
كان احدهما خاصا مطلقا عمل بالخاص المطلق للجمع بين الدليلين وان كان احدهما
اخص من الآخر من وجه طلب الترجيح لاختصاص كل واحد منهما بوجه مرجح و
وجه مرجوح فيطلب الترجيح من وجه آخر قال مسئلة اقول
مذهب الشافعي انه يرجح بكثرة الادلة لان كل واحد من الدليلين يفيد ظنا والا
الحكم

لم يكن ما فرضناه دليلا والظن الحاصل من احدهما غير الظن الحاصل من الآخر لاستحالة
اجتماع المؤثرين على اثر واحد والظنان اقوى من الظن الواحد قيل
الخبر اذا عارضه اقيسة تقدم عليها بالاجماع وذلك يدل على ان الترجيح لا يحصل بكثرة
الادلة قلنا ان اتحد اصول تلك الاقيسة لم تتعدد الاقيسة فهي متحدة حقيقة
لاتحاد الاصل في الجميع والا اي وان لم يتحد اصل تلك الاقيسة لمنع انه تقدم الخبر
فانه المتنازع فيه قال الباب الثالث في ترجيح الاخبار اقول
الباب الثالث في ترجيح الاخبار وهو على وجوه ذكر المص سبعة منها الاول
الترجيح بحال الراوي وقد ذكر المص منها احدا وعشرين الاول كثرة الرواة فالخبر
الذي رواته اكثر راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك وقد تقدم بيانه فان كثرة
الرواة كثرة الادلة الثاني قلة الوسائط وهو علو الاسناد فان الخبر الذي بكثرة
يكون اعلى اسنادا راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك فانه مهما كانت الوسائط
اقل كان احتمال الكذب والغلط اقل ومهما كان الكذب والغلط اقل كانت
احتمال الصدق اكثر الثالث فقه الراوي فالخبر الذي راويه فقيه راجح على الخبر
الذي يكون راويه غير فقيه فان الفقيه يحتاط في الحديث ويميز بين ما يجوز وما لا
يجوز واذا حضر مجلسا وسمع كلاما لا يجوز اجراءه على ظاهره حتى يبحث عنه و
يسأل عن تقدمه وسبب وروده وح يطلع على الامر الذي يزول به الاشكال اما
غير الفقيه فلا يميز بين ما يجوز وبين ما لا يجوز فينقل الخبر الذي يسمعه وربما كان ذلك
الخبر وحده جيا للضلال الرابع الذي يكون راويه افقه راجح على الخبر الذي
لا يكون كذلك لان الوثوق باحترازه الافقه عن الاحتمال المذكور اتم من الوثوق
باحتراز غيره الخامس الخبر الذي يكون راويه عالما بالعربية راجح على الخبر الذي
لا يكون كذلك لان العالم بالعربية يمكنه الحفظ عن مواقع الزلل السادس الافضلية

الخبر

فالخبر الذي يكون راويه افضل في العربية راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك لما ذكرنا
في الافقه السابع حسن اعتقاد الراوي فالخبر الذي يكون راويه حسن الاعتقاد
بان يكون على اعتقاد اهل السنة والجماعة راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك
الثامن كون الراوي صاحب الواقعة فالخبر الذي يكون راويه صاحب الواقعة
راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك لانه اعرف بالقضية كترجيح خبر عائشة رضي الله
عنها في التقاء الختانين على خبر انما الماء من الماء لان عائشة رضي الله عنها اعرف
بذلك وكترجيح الشافعي رضي الله عنه خبر ابي رافع على خبر ابن عباس رضي الله عنهما
في تزويج ميمونة لان ابا رافع كان السفير في ذلك وكان اعرف التاسع كون الراوي
مجربا فالخبر الذي يكون راويه جليس المحدثين راجح على الخبر الذي
لا يكون كذلك لانه اعرف بطرق الرواية العاشر كون الراوي مختبرا فالخبر الذي
يكون راويه عرف عدالته بالاختبار راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك اذ ليس
الخبر كالمعاينة الحادي عشر كون الراوي معدلا بالعمل على روايته فالخبر الذي
يكون راويه معدلا بالعمل على روايته راجح على الخبر الذي يكون روايته راويه
معدلا بالقول الثاني عشر كون الراوي معدلا بكثرة المزكين فالخبر الذي يكون
راويه معدلا بتزكية جمع كثير راجح على الخبر الذي يكون راويه معدلا بتزكية جمع
قليل لزيادة الظن بعدالته الثالث عشر كون راويه معدلا بكثرة بحث المزكين
فالخبر الذي يكون راويه معدلا بتزكية من كان اكثر بحثا عن احوال الناس راجح
على الخبر الذي لا يكون كذلك الرابع عشر كون الراوي معدلا بعلم المزكين بحاله
فالخبر الذي يكون راويه معدلا بتزكية العالم بحاله راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك
الخامس عشر كثرة حفظ الراوي فالخبر الذي يكون راويه اقوى حفظا راجح على الخبر
الذي لا يكون كذلك ولو كان قوة الحفظ لالفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم فان الحجة

بالحقيقة ليست الا كلام الرسول صلى الله عليه وسلم السادس عشر زيادة ضبط
الراوي فالخبر الذي يكون راويه اشد ضبطا وازيد راجح على الخبر الذي لا
يكون كذلك ولو كان زيادة الضبط لالفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم لما ذكر
في زيادة الحفظ السابع عشر دوام عقل الراوي فالخبر الذي يكون راويه سليم
العقل دايما راجح على الخبر الذي يكون راويه مختلط العقل في بعض الاوقات
الثامن عشر شهرة الراوي فالخبر الذي يكون راويه مشهورا مثل ان يكون من كبار
الصحابة راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك لانه كما ان دينه يمنعه من الكذب كذلك
شهرته ومنصبه العالي التاسع عشر شهرة نسب الراوي فالخبر الذي يكون راويه
مشهور النسب راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك العشرون عدم التباس اسم الراوي
فالخبر الذي يكون راويه لم يلتبس اسمه باسم غيره راجح على الخبر الذي لا يكون
كذلك الحادي والعشرون تاخر اسلام الراوي فالخبر الذي يكون راويه متاخر
الاسلام راجح على الخبر الذي يكون راويه متقدم الاسلام لكن بشرط ان يعلم ان سماع
متاخر الاسلام بعد اسلامه قال الامام والاولى ان يفصل فيقال المتقدم اذا كان
موجودا مع المتاخر لم يمتنع ان يكون روايته متاخرة عن رواية المتاخر فاما اذا
علمنا انه مات المتقدم قبل اسلام المتاخر وعلمنا ان اكثر رواية المتقدم متقدمة
على رواية المتاخر فههنا حكم بالرجحان الحاقا للفرد النادر بالغالب قال
الثاني لوقت الرواية اقول الثاني من الوجوه السبعة الترجيح بوقت الرواية
فالخبر الذي يكون راويه لا يروي الحديث الا في وقت البلوغ راجح على الخبر
الذي يكون راويه لا يروي الحديث الا في وقت الصبا ويروي بعض الاحاديث
وقت الصبي وبعضها وقت البلوغ وكذا الخبر الذي راويه لم يتحمل الحديث الا في وقت
البلوغ راجح على الخبر الذي يكون راويه لم يتحمل الحديث الا في وقت الصبا ويتحمل

مشهور راجح

بعض الاحاديث في زمان الصبي وبعضها في زمان البلوغ قال الثالث
بكيفية الرواية اقول الثالث من الوجوه السبعة الترجيح بكيفية الرواية فيرجح
الخبر المتفق على كونه مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم على المختلف في كونه مرفوعا
اليه ويرجح الخبر المحكي مع سبب نزوله على الخبر الذي لم يذكر معه سبب نزوله لانه
يدل على ان له اهتماما بمعرفة ذلك الحكم بخلاف الآخر ويرجح الخبر الذي رويه الراوي
بلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم على الخبر الذي لم يروه بلفظه بل بمعناه للاتفاق
على قبول الاول والاختلاف في قبول الثاني ويرجح الخبر الذي لم ينكره راوي
الاصل على الخبر الذي يكون راوي الاصل منكرا لرواية الفرع قال الرابع بوقت
وروده اقول الرابع من الوجوه السبعة الترجيح بوقت وروده فيرجح المدنيات
على المكيات لان المدنيات متاخرة عن المكيات غالبا لكونها بعد الهجرة و
المكيات بعد الهجرة قليلة فيلحق بالمكيات قبل الهجرة ويرجح الخبر المتضمن لعلو
شان الرسول صلى الله عليه وسلم على الخبر الذي لا يكون كذلك لان علو شانه صلى
الله عليه وسلم كان في آخر الامر قال الامام ما دل على علو شان الرسول صلى الله عليه وسلم
راجح على ما يدل على الضعف واذا لم يدل الثاني لا على القوة ولا على الضعف لم يجب
ترجيح الاول ويرجح الخبر المتضمن للتخفيف على الخبر المتضمن للتغليظ لانه اظهر تاخرا قال
الامام وهو ضعيف لاحتمال ان يقال بل يرجح المتضمن للتغليظ على المتضمن للتخفيف
لانه صلى الله عليه وسلم ما كان يغلظ الا عند علو شانه وذلك متاخر ويرجح الخبر المطلق
اي الخالي عن التاريخ على خبر مقدم التاريخ لانه اشبه بالمتاخر ويرجح الخبر المؤرخ
تاريخه مضيق على الخبر المطلق اي الخالي عن التاريخ لانه اظهر تاخرا مثاله ما
روي انه صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه خرج فصلى بالناس قاعدا والناس
قيام هذا يقتضي جواز اقتداء القائم بالقاعد وقد روي انه صلى الله عليه وسلم قال

الآيات والاخبار

على الثاني

اذا صلى الامام قاعدا فصلوا قعودا وهذا يقتضي عدم جواز ذلك فرجحنا الاول
لانه كان في آخر احوال الرسول صلى الله عليه وسلم واما الآخر فيحتمل انه كان قبل
المرض ويرجح الخبر الذي يحتمله الراوي في وقت الاسلام على الخبر الذي يحتمله الراوي
حال الكفر لان الاول اشد اهتماما بحال الخبر من الثاني قال الخامس باللفظ
اقول الخامس من الوجوه السبعة الترجيح باللفظ فيرجح الخبر الفصيح على الخبر الذي
ليس بفصيح لانه صلى الله عليه وسلم كان فصيحا لكن لا يرجح الخبر الافصح على الخبر
الذي هو الفصيح لان الفصيح لا يلزم ان يكون كل كلامه افصح ويرجح الخاص على
العام ويرجح الخبر الذي هو عام غير مخصص على الخبر الذي هو عام مخصص
لان العام الذي لم يخصص حقيقة بخلاف العام المخصص ويرجح الخبر المستعمل
بطريق الحقيقة على الخبر المستعمل بطريق المجاز ويرجح الخبر المجاز الذي هو اشبه
بالحقيقة على الخبر الذي هو مجاز ليس كذلك لانه اقرب الى الحقيقة فيرجح على ما هو
ابعد كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فانه يحمل على عدم الصحة
راجح على الحمل على عدم الفضيلة لان عدم الصحة اقرب الى الحقيقة من عدم الفضيلة
ويرجح الخبر الذي هو دال على الحكم بطريق الحقيقة الشرعية على الخبر الذي هو
دال على الحكم بطريق الحقيقة العرفية لان الظاهر من حال الشارع ان يخاطب
بالكلام الشرعي ويرجح الخبر الدال على الحكم بطريق الحقيقة العرفية على الخبر الدال
على الحكم بطريق الحقيقة اللغوية ويرجح الخبر الدال على المراد المستغني عن
الاضمار على الخبر الدال على المراد المفتقر الى الاضمار لان الاضمار على خلاف
الاصل ويرجح الخبر الدال على المراد من وجهين على الخبر الدال على المراد من وجه
واحد لان الظن الحاصل من الاول اولى ويرجح الخبر الدال على المراد بغير واسطة
دليل آخر على الخبر الدال على المراد بتوسط دليل آخر لان كثرة الوسائط الظنية

تقتضي كثرة الاحتمالات فيكون ما يقل الاحتمال فيه راجحا بالنسبة الى ما يقتضي كثرة
الاحتمالات كما اذا كانت المسئلة ذات صورتين فالمعلل اذا فرض الكلام
في صورة واقام الدليل عليه فالمعترض اذا اقام الدليل على خلافه في الصورة
الثانية ثم توسل الى الصورة الاخرى بواسطة الاجماع فيقول المعلل دليلي راجح على
دليلك لانه دليلي بغير واسطة ودليلك بواسطة فيكون الترجيح معي مثل ما اذا
دل خبر على حكم الشيء ثم استدل بالاجماع على عدم الفرق بينه وبين الصورة التي
وقع فيها التعارض مثل ما لو فرض ورود الحال لا يرث وورود الخالة ترث
فان بينهما منافاة الا ان الاول يدل على عدم ارث الخال بنفسه والثاني يدل على
ارث الخال بتوسط الاجماع على ان الخال بمنزلة الخالة ويرجح الخبر الموجب لعلة الحكم
على الخبر الذي لا يكون موجبا الى علة الحكم ويرجح الخبر المذكور موجبا معارضه
اي ما يقتضي ضد حكمه على الخبر الذي ليس كذلك كقوله صلى الله عليه وسلم
كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها لان اللفظ يقتضي ترجيح ذلك
على ضده ويرجح الخبر المقرون بالتهديد على الخبر الذي لا يكون كذلك كقوله
صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وكذا القول لو كان
التهديد في احدهما اكثر قال السادس الترجيح بالحكم اقول السادس من
الوجوه السبعة الترجيح بالحكم فيرجح الخبر المبقي لحكم الاصل اي البراءة الاصلية
على الخبر الناقل لحكم الاصل اي الرافع لمقتضى البراءة الاصلية لان المبقي لحكم
الاصل متاخر عن الناقل لانه لو لم يتاخر المبقي لحكم الاصل عن الناقل لم يفد لانه
يكون واردا حيث لا يحتاج اليه لانا في ذلك الوقت نعرف الحكم بالبراءة الاصلية
ولو جعل المبقي واردا على الناقل لكان واردا حيث يحتاج اليه وكان الحكم بتاخره
اولى من الحكم بتقدمه عليه ويرجح الخبر المحرم على الخبر المبيح لقوله صلى الله عليه وسلم

ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال والاحتياط فانه دار بين ان يرتكب
الحرام او يترك المباح وترك المباح لا حرج فيه وارتكاب الحرام موجب للاثم فكان
الاحتياط استدعي ترجيح المحرم ويعادل الخبر المحرم الخبر الموجب لان المحرم يستدعي
فعله الذم والواجب يستدعي تركه الذم فتعادلا ويرجح الخبر المثبت للطلاق والخبر
المثبت للعتاق على الخبر النافي للطلاق والعتاق لان الاصل عدم القيد فان ملك
النكاح وملك اليمين مشروع على خلاف الاصل فيكون زوالهما على وفق الاصل ويرجح
الخبر النافي للحد على الخبر المثبت للحد لان الحد ضرر فيكون شرعيته على خلاف الاصل
والنافي على وفق الاصل والموافق للاصل راجح على مخالفه ولقوله صلى الله عليه وسلم
ادرؤا الحدود بالشبهات فان ورود الخبر بنفي الحد ان لم يوجب الجزم بذلك
النفي فلا اقل من ان يفيد شبهة فيدفع الحد بها قال السابع بعمل اكثر السلف
اقول السابع من الوجوه السبعة الترجيح بعمل اكثر السلف فالخبر الذي عمل بمقتضاه
اكثر السلف ممن لا يجب تقليدهم راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك لان الاكثر
توفيقهم للصواب اكثر من توفيق الاقل له قال الباب الرابع في تراجيح الاقيسة
اقول لما فرغ من الباب الثالث في تراجيح الاخبار شرع في الباب الرابع في تراجيح
الاقيسة وهي على وجوه ذكر المصنف منها خمسة ما يكون بحسب ماهية العلة وما يكون
بحسب ما يدل على العلة وما يدل على ثبوت الحكم في الاصل وما يكون بحسب كيفية
الحكم وما يكون بحسب محال العلة اي الاصول الاول الترجيح بحسب ماهية العلة
يرجح القياس الذي يكون علة الحكم فيه المظنة على القياس الذي يكون علة الحكم
فيه احدى العلل التي هي غير المظنة لان المظنة تصلح للعلية بالاتفاق بخلاف
غيرها للاختلاف فيها ويرجح القياس الذي يكون علة الحكم فيه الحكمة على القياس
الذي علة الحكم فيه احدى العلل التي هي غير المظنة والحكمة لان الحكمة اشبه بالاصول

الحقيقية ويرجح القياس الذي يكون علة الحكم فيه الوصف الحقيقي على القياس
الذي يكون علة الحكم فيه غير العلل الثلث المذكورة لانه اشبه بالوصف الحقيقي
من الحكم الشرعي ويرجح القياس الذي يكون علة الحكم فيه الحكم الشرعي على
القياس الذي يكون علة الحكم فيه الوصف المقدر كرقبة ولد المغرور الموجبة
للغرامة لان الحكم الشرعي وقع على وفق الاصل لكونه اشبه بالوجودي بخلاف
الوصف المقدر لانه مع عدميته مقدر وجوده ويرجح القياس الذي يكون علة
الحكم فيه وصفا بسيطا على القياس الذي يكون علة الحكم فيه وصفا مركبا اذ البسيط
يصح التعليل به اتفاقا بخلاف المركب ويرجح القياس الذي يكون علة الحكم فيه وجوديا
والحكم فيه وجوديا على القياس الذي يكون علة الحكم فيه عدميا والحكم فيه ايضا
عدميا لاستدعاء العدمي تقديره موجودا حتى لا يتصف المعدوم بالعلية و
المعلولية الثبوتيتين وكذا يرجح القياس الذي يكون علة الحكم والحكم فيه وجوديين
على القياس الذي يكون علة الحكم فيه وجوديا والحكم عدميا او علة الحكم فيه
عدميا والحكم وجوديا لانه لما كان احدهما وجوديا والاخر عدميا افتقر
الى تقدير المعدوم موجودا ليصح اتصافه بالعلية او المعلولية ويرجح القياس
الذي يكون علة الحكم والحكم فيه عدميين على القياس الذي يكون علة الحكم
فيه وجوديا والحكم عدميا او بالعكس لحصول التشابه بين العلة والمعلول
قال الثاني بحسب دليل العلة اقول الثاني من الوجوه الترجيح بحسب دليل العلة
وهو النص والمناسبة والدوران والسبر والشبه والايماء والطرد
ويرجح القياس الثابت علية وصفه بالنص القاطع اي الذي لا يحتمل غير العلية
مثل لعلة كذا او بسبب كذا او لاجل كذا على القياس الثابت علية وصفه بساير
الطرق لكونه اقوى الطرق ويرجح القياس الثابت علية وصفه بالنص الظاهر اي

الذي يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا والفاظه ثلثة اللام ثم ان والباء على
القياس الثابت عليه وصفه بسائر الطرق ويرجح القياس الثابت علية وصفه
بالنص الظاهر باللام على القياس الثابت علية وصفه بالنص الظاهر بان
والباء لان دلالة اللام على العلية اظهر من دلالة ان والباء عليها ويعادل القياس
الثابت علية وصفه بالنص الظاهر بان وبالنص الظاهر بالباء ولهذا ذكر
الباء بالواو ولا بثم ويرجح القياس الثابت علية وصفه بالمناسبة على القياس
الثابت علية وصفه بسائر الطرق الباقية ويرجح القياس الثابت علية وصفه
بالمناسبة الضرورية على القياس الثابت علية وصفه بالمناسبة الغير الضرورية
ويرجح القياس الثابت علية وصفه بالمناسبة الضرورية الدينية على القياس الثابت
علية وصفه بالمناسبة الضرورية الدنياوية ويرجح القياس الثابت وصفه بالمناسبة
الواقعة في محل الحاجة على القياس الثابت علية وصفه بالمناسبة الواقعة في محل التحسين
والتزيين على القياس الذي لا يكون كذلك ويرجح القياس الثابت علية وصفه
بالمناسبة الواقعة في محل الحاجة الدينية على القياس الثابت عليه وصفه بالمناسبة
الواقعة في محل الحاجة الدنيوية ثم يرجح ما هو الاقرب اعتبارا فالاقرب مثل
ما اذا اعتبر الشرع نوع الوصف في نوع الحكم يرجح على ما اعتبر نوع وصفه
في جنس الحكم او جنس الوصف في نوع الحكم او جنس الوصف في جنس الحكم
وانما يرجح القياس الثابت علية وصفه بالمناسبة على القياس الثابت علية وصفه بالدوران
فانه قد ينفك عن العلية كما في المضافين ومعلولي علة واحدة فان الدوران متحقق
في المضافين ولا علية فيهما وكذا في معلولي علة واحدة ويرجح القياس الثابت علية
وصفه بالدوران في محل على القياس الثابت علية وصفه بالدوران في محلين لان
احتمال الخطأ في الدوران الحاصل في محل واحد اقل من احتمال الخطأ في الدوران

علية وصفه بالمناسبة الضرورية الاشوية على القياس الثابت علية هو

الحاصل في محلين ومتى كان احتمال الخطأ اقل كان الظن اقوى والدوران
في محل كالقول العصير لم يكن في ابتدائه فلم يكن محرما ثم صار مسكرا بعد ذلك
فصار محرما ثم زالت المسكرية مرة اخرى فزالت الحرمة فههنا يحصل القطع بان
شيئا من الصفات المستمرة في الاحوال لا يصلح لعلية الحرمة والا لزم تخلف المعلول
عن العلة فيغلب على الظن علية السكر للحرمة واما الدوران في محلين فكالقول
الحنفي في مسئلة الحلي كونه ذهبا موجب للزكوة فيه لان التبر لما كان ذهبا
وجبت الزكوة فيه والثياب لما لم يكن ذهبا لم تجب الزكوة فيه فههنا لا يمكن القطع
في علية الصفات الباقية مثل ما ذكرنا في الصورة الاولى فثبت ان احتمال التعارض
في الدوران في محل واحد اقل فكان الظن فيه اقوى ويرجح القياس الثابت علية
وصفه بالدوران في محلين على القياس الثابت علية وصفه بالسبر اذا لم يكن السبر
قطعي المقدمات كالسبر الحاصر بل ظني المقدمات لان السبر محتاج في الدلالة
على العلية الى احدى الطرق الدالة على العلية بخلاف الدوران ويرجح القياس
الثابت عليه وصفه بالسبر على القياس الثابت علية وصفه بالشبه لان السبر معتبر
وفاقا في العقليات والشرعيات اما في العقليات فالحاصر واما في الشرعيات
فمطلقا بخلاف الشبه فانه مختلف فيه ويرجح القياس الثابت عليه وصفه بالشبه
على القياس الثابت علية وصفه بالايماء لان كل واحد من الشبه والايماء يدل
على العلية بالواسطة الا ان الشبه يدل بتوسط المناسبة فقط والايماء يدل باحدى
الطرق الدالة على العلية فيكون فرعا على الجمع بحسب الموارد فيكون قياس الشبه
راجحا على قياس الايماء ويرجح القياس الثابت علية وصفه بالايماء على القياس الثابت
علية وصفه بالطرد وهذا ظاهر قال الثالث بحسب دليل الحكم اقول
الثالث من الوجوه الترجيح بحسب دليل حكم الاصل ثم دليل كل من الحكمين الاصليين

مسكرا

ان كان قطعيا او احدهما قطعيا فلا ترجيح في الاول بحسب دليل حكم الاصل لامتناع
ترجيح احد القطعيين وان كان الثاني فالعمل بالقطعي متعين وان كان كل من
دليلي الحكمين في الاصلين ظنيا فيرجح القياس الذي يكون دليل حكم اصله الاجماع
لان الاجماع فرع النص والاصل راجح على الفرع وقيل يرجح الاجماع على
النص لانه اقوى من الادلة اللفظية قال الرابع بحسب كيفية الحكم اقول
الرابع من الوجوه الترجيح بحسب كيفية الحكم وقد سبق الترجيح بكيفية الحكم في
باب تراجيح الاخبار وقد عرفت ان المحرم راجح على المبيح والموجب والمحرم
متعادلان ثمة فكذا ههنا قال الخامس موافقة الاصل اقول الخامس
من الوجوه الترجيح لموافقة الاصول بان يكون اصل احد القياسين وافق
الاصول اما بحسب العلة واما بحسب الحكم واما بحسب اطراد الفروع فيرجح
القياس الذي يكون تعليل حكم الاصل فيه غير متفق عليه ويرجح القياس
الذي يكون حكم الاصل فيه واردا على وفق غيره من الاصول على القياس الذي
يكون حكم الاصل فيه على خلاف الاصول ويرجح القياس الذي يكون الوصف
المجعول فيه علة غير منفك في موارد الوجود اعني الفروع عن الحكم على القياس
الذي ينفك الوصف المجعول فيه علة عن الحكم في بعض الفروع للاطراد الموجب
لقوة الظن بالعلية قال الكتاب التابع في الاجتهاد والافتاء
اقول لما فرغ من الكتاب السادس شرع في الكتاب التابع في الاجتهاد
وختم به الكتاب وذكر بابين الاول في الاجتهاد والثاني في الافتاء الباب
الاول في الاجتهاد وهو في اللغة استفراغ الجهد اي الوسع في اي فعل يثقل
على النفس يقال اجتهد في حمل الثقل كما يقال اجتهد في حمل النواة واما
في عرف الفقهاء فالاجتهاد هو استفراغ الفقيه الجهد اي الوسع في درك

النص على القياس الذي يكون دليل حكم اصله صح

متفقا عليه على القياس الذي يكون تعليل حكم الاصل فيه صح

الاحكام الشرعية قال الامام الاجتهاد استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه
لوم مع استفراغ الوسع فيه وهذا سبيل مسائل الفروع ولذلك يسمى هذه المسائل
مسائل الاجتهاد وانما ظرفها مجتهد وليس هذا حال الاصول ولعل مراد المص
بقوله الاحكام الشرعية الاحكام الشرعية الفرعية فيخرج منها الاجتهاد في مسائل
الاصول وذكره في الباب الاول بعد بيان ماهية الاجتهاد فصلين الاول في
المجتهد والثاني في حكم الاجتهاد الفصل الاول في المجتهد وفيه ثلث مسائل
المسئلة الاولى في جواز صدور الاجتهاد عن النبي صلى الله عليه وسلم يجوز للنبي
صلى الله عليه وسلم ان يجتهد في درك الاحكام لوجوه ثلثة احدها عموم قوله
تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وكان النبي صلى الله عليه وسلم اعلى الناس بصيرة
واكثرهم اطلاعا على شرائط القياس وعلل الاصول وحكم الاحكام وما يجب رعايته
وما يجب اهماله وهذه الامور وان لم يرجح دخول النبي صلى الله عليه وسلم في الامر
بالاعتبار على دخول غيره فلا اقل من التساوي فيكون مندرجا تحت الامر
فيكون مامورا بالاعتبار فلم يجز تركه صيانة لعصمته عن القدح وثانيها
انه عليه الصلوة والسلام اذا غلب على ظنه ان الحكم في صورة معلل بوصف ثم
علم او ظن وجود ذلك الوصف في صورة اخرى فيلزم ظن ان الحكم في الصورة
الاخرى مثل الحكم في الصورة الاولى فيترجح ثبوت الحكم في هذه الصورة على
عدم ثبوته وترجيح الراجح على المرجوح من مقتضيات بداهة العقول على ما تقرر
في القياس فوجب العمل بالراجح فيجب عليه العمل بالقياس وثالثها ان العمل بالاجتهاد
اشق من العمل بالنص لانه يحتاج الى اتعاب النفس في بذل الوسع وادل على
الفطانة اذ نظهر فيه اثر وقد الخاطر وجودة القريحة ومن حيث انه اشق
اكثر ثوابا لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال احمزها اي اشقها ومن حيث

ترجيح بعد استفراغ الجهد في فعل من الافعال وذكر الاعم لان يكون على سبيل التغليب او اللف

انه ادل على الفطانة لكون نوعا مفردا من الفضيلة فلا يترك الرسول صلى الله
عليه وسلم العمل بالاجتهاد مع ان امته صلى الله عليه وسلم عملوا به والا يلزم ان
تكون امته افضل منه من هذا الوجه واللازم بط ومنع ابو علي الجبائي وابنه
ابو هاشم تعبد النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد لوجهين احدهما قوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى نفى الاية ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم
عن الهوى واثبت كونه وحيا يوحى فلا يقول عن اجتهاد قلنا الاجتهاد
مامور به لقوله تعالى فاعتبروا وكل مامور به ليس بهوى فالاجتهاد ليس بهوى
وثانيهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لو جاز له الاجتهاد لما انتظر الوحي في شيء من
الاحكام الشرعية لان حكم الوحي في الكل كان معلوما وطرق الاجتهاد كانت
مظنونة فعند وقوع الواقعة التي ما نزل عليه فيها وحي كان مامورا بالاجتهاد
وكان ينبغي ان لا ينتظر الى نزول الوحي واللازم بط لانه كان ينتظر الوحي كما
في مسئلة الظهار واللعان قلنا الملازمة ممنوعة فانه يجوز انتظار الوحي
مع جواز الاجتهاد اما لانه انما يجوز الاجتهاد فيما لم يوجد فيه نص من كتاب
الله فينتظر الوحي ليحصل اليأس عن النص واما لانه يجوز له الاجتهاد مطلقا
لكن لم يجد اصلا يقيس الفرع عليه فينتظر الوحي لذلك قال فرع
اقول هذا الحكم مبني على جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم فلذلك ترجمه
بالفرع والمختار عند الامام انه لا يجوز ان يخطئ اجتهاده والمص تابعه وقال
قوم يجوز ان يخطئ في اجتهاده بشرط ان لا يقر عليه والدليل على المختار انه لو جاز
ان يخطئ في اجتهاده لما وجب اتباعه واللازم بط اما الملازمة فلان الخطأ
لا يجب المتابعة فيه واما بطلان اللازم فلقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت قال الثانية

اقول المسئلة الثانية في جواز الاجتهاد لغير النبي صلى الله عليه وسلم واتفقوا
على جواز الاجتهاد بعد الرسول صلى الله عليه وسلم واما في زمان الرسول
صلى الله عليه وسلم فالخوض فيه قليل الفائدة لانه لا ثمرة له في الفقه هكذا قال
الامام والمجتهد في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اما ان يكون بحضرته او غائبا
عنه صلى الله عليه وسلم واتفقوا على انه يجوز الاجتهاد للغائبين عن الرسول صلى
الله عليه وسلم لاسيما عند تعذر الرجوع وضيق الوقت وقال الاكثرون بوقوع
التعبد بالاجتهاد للغائبين عن حضرته صلى الله عليه وسلم والاعتماد فيه على
خبر معاذ رضي الله عنه ويجوز الاجتهاد للحاضرين عنده عقلا اذ لا يمتنع ان يامرهم
الله تعالى بالاجتهاد فانه لا يمتنع ان يقول الرسول صلى الله عليه وسلم للحاضرين
عنده لقد اوحي اليك انكم مامورون بالاجتهاد او مامورون بان تعملوا على
وفق ظنكم وقيل محال عقلا ان يتعبد الحاضرون عنده صلى الله عليه وسلم
بالاجتهاد لان الاجتهاد عرضة للخطأ والنص آمن من الخطأ وسلوك الطريق
المخوف عند القدرة على سلوك سبيل الامن قبيح عقلا قلنا لا نم انه بعد صدور
الامر من الشرع والاذن في الاجتهاد يكون طريقا مخوفا بل بعد الاذن في
الاجتهاد والامر به يكون آتيا بما امر به وسلوك الطريق المامور به لا يكون
مخوفا واما وقوع التعبد بالاجتهاد للحاضرين عنده صلى الله عليه وسلم فلم يثبت
وتوقف فيه الاكثرون ومنعه ابو علي وابو هاشم واجازه قوم بشرط الاذن
احتج ابو علي وابنه بانه لو وقع لنقل كاجتهاد الصحابة رضي الله عنهم فان الصحابة
يرفعون الحوادث الى الرسول صلى الله عليه وسلم ولو كانوا مامورين بالاجتهاد
لم يرفعوا اليه اجاب الامام عن الاول بانه يجوز انه لم ينقل لعلة اجتهادهم
في حضرته صلى الله عليه وسلم وبانه نقل اجتهاد سعد بن معاذ وعمرو بن العاص

وعن الثاني لعلهم رفعوا اليه فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او لعلهم تركوه
لصعوبته وسهولة وجدان النص احتج القائلون بالحصر بالوقوع بانه صلى
الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة بحكم بقتل مقاتلهم وسبي ذراريهم
فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة وبقوله صلى الله
عليه وسلم لعقبة بن عامر الجهني وعمرو بن العاص لما امرهما ان يحكما بين
خصمين ان اصبتما فلكما عشر حسنات وان اخطأتما فلكما حسنة واحدة
وبانه صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالمشاورة لقوله تعالى وشاورهم في الامر
ولا فايدة في ذلك الا جواز الحكم على حسب اجتهادهم اجاب الامام عن الاول
وهو خبر سعد وعقبة انه خبر واحد فلا يجوز التمسك به الا في مسئلة عملية وهذه
المسئلة لا تعلق لها بالعمل وعن الثاني بان ذلك في الحوادث ومصالح الدنيا
لا في احكام الشرع قال الثالثة لا بد الخ اقول المسئلة الثالثة في
شرايط المجتهد شرط الاجتهاد كون المكلف بحيث يتمكن من الاستدلال بالادلة
الشرعية على الاحكام فلا بد ان يعرف الطرق المفضية الى معرفة الاحكام وما
يتوقف عليه تلك الطرق في افضائها اليها وقد عرفت ان الطرق هي
الكتاب والسنة والاجماع والقياس فلا بد ان يعرف من الكتاب والسنة ما
يتعلق بالاحكام ولا عليه ان يعرف ما عداها والايات المتعلقة بالاحكام
خمسمائة ولا يشترط حفظها بل يشترط ان يكون عالما بمواقعها حتى يطلب منها
الاية المحتاج اليها عند الحاجة والسنة التي تتعلق بالاحكام مع كثرتها مضبوطة
في الكتب ولا يلزم معرفة ما يتعلق من الاحاديث بالمواعظ واحكام الاخرة ولا
يلزم حفظها بل يكفي ان يكون عنده اصل صحيح يشتمل على الاحاديث المتعلقة
بالاحكام ولا بد ان يعرف الاجماع ومواقعه حتى لا يفتي بخلاف الاجماع وطريق ذلك

ان ان يعرف المسائل المجمع عليها

ان لا يفتي الا بشيء يوافق قول واحد من العلماء المتقدمين او يغلب على ظنه انه
واقعة حادثة في عصره ولم يكن لاهل الاجماع فيه خوض ولا بد ان يعرف القياس
وشرايطه ليعلم القياس الذي يصح ان يكون طريقا الى الحكم والقياس الذي لا يصح
ان يكون طريقا اليه ولا بد ان يعرف كيفية النظر بان يعرف الامور المناسبة
للنظر والترتيب الواقع فيها ليصون مراعاتها عن الخطأ في النظر فلا بد من العلم
المشتمل على بيان شرايط الحد والحجة على الاطلاق ولا بد من علم العربية من اللغة
والنحو والتصريف وذلك لان استنباط الاحكام من الكتاب والسنة لا يمكن الا بعد
علم العربية لانها عربية الدلالة فلا يمكن التوصل اليها الا بفهم كلام العرب ولما كان
اللفظ قد يفيد معناه لغة وعرفا وشرعا وقد يكون بطريق الحقيقة وقد يكون بطريق
المجاز وقد يكون بطريق التنصيص وقد يكون بطريق الظهور وقد يكون بطريق
المنطوق وقد يكون بطريق المفهوم فلا بد من معرفة هذه الامور وبالجملة معرفة
ما يشتمل عليه اصول الفقه ولا بد ان يعرف الناسخ والمنسوخ لئلا يحكم بالمنسوخ
المتروك ولا بد ان يعرف حال الرواة لان المجتهد في هذا الزمان ليس مشاهدا
للادلة السمعية فلا بد من معرفة الرواة واحوالهم ليعرف المقبول الصحيح والمقبول
الفاسد ولا بد ان يعرف الجهات المرجحة قال الامام البحث عن احوال الرجال
في زماننا هذا مع طول المدة وكثرة الوسايط كالامر المتعذر فالاولى الاكتفاء
بتعديل الائمة الذين اتفق الخلق على عدالتهم كالبخاري ومسلم ومن يجري مجراهما
وقد ظهر مما ذكرنا ان اهم العلوم للمجتهد علم النظر وعلم اصول الفقه والعربية ولا
حاجة الى الكلام والفقه اما الكلام فلانه لو فرض جزم بالاسلام تقليدا لامكنه
الاستدلال بالدلايل الشرعية على الاحكام واما الفقه فانه نتيجة الاجتهاد وفرعه
لان الفقه هو ما ادركه المجتهدون بعد فوزهم برتبة الاجتهاد فكيف يكون شرطا فيه

قال الامام الانسان كلما كان اكمل في هذه العلوم التي لابد منها في الاجتهاد
كان مرتبته في الاجتهاد اعلى واتم وضبط القدر الذي لابد منه على التعيين
كالامر المتعذر قال الفصل الثاني في حكم الاجتهاد اقول اعلم ان الاحكام
الشرعية اما ان تكون اصولية اعتقادية او فرعية عملية والثاني اما ان تكون
من ضروريات الدين او لا والاحكام الشرعية الاصولية الاعتقادية كاثبات
الوحدانية والصفات وما يجري مجراها والاحكام الشرعية الضرورية كاركان
الاسلام من وجوب الصلوة والزكوة والصوم والحج والمسائل الاجماعية الجلية
لا مجتهد فيها والمجتهد فيه هي الاحكام الشرعية التي هي غير القسمين المذكورين و
اختلف العلماء في تصويب المجتهدين في الاحكام الشرعية واختلافهم في التصويب
بناء على الخلاف في ان لكل صورة من صور المسائل الاجتهادية حكما معينا قبل
الاجتهاد وعلى ذلك الحكم دليل قطعي او ظني او لا يكون فمن قال لم يكن لله تعالى
فيها حكم قال كل مجتهد مصيب وهو قول جمهور المتكلمين كالشيخ ابي الحسن الاشعري
والقاضي ابي بكر ومن المعتزلة كابي الهذيل وابي علي الجبائي وابنه ابي هاشم واتباعهم
ثم اختلفوا هؤلاء فمنهم من قال انه وان لم يوجد في الواقعة حكم لكن وجد فيها ما لو
حكم الله تعالى بحكم لما حكم الا به ومنهم من لم يقل بذلك ايضا والاول هو القول
الاشبه وهو منسوب الى كثير من المصوبين والثاني قول الخلص من المصوبين
ومن قال بان لله تعالى قبل الاجتهاد في كل واقعة اجتهادية حكم معين فقد
اختلفوا فمنهم من قال لا يكون عليه دلالة ولا امارة بل الحكم حصل من غير
دلالة ومن غير امارة وهو قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين وهؤلاء زعموا
ان ذلك الحكم مثل دفين يعثر عليه الطالب على سبيل الاتفاق ولمن عثر عليه
اجران ولمن اجتهد ثم خاب عنه اجر واحد هو اجر ما تحمل من الكد والتعب

والطلب لا على نفس الخبيئة ومنهم من قال عليه دلالة وهؤلاء اختلفوا في موضعين
احدهما ان المخطي هل يأثم او لا فذهب بشر المريسي الى انه يأثم والباقون الى انه لا
يأثم وثانيهما انه هل ينقض قضاء القاضي فيه قال الاصم ينقض وقال الباقون
لا ينقض ومنهم من قال لا دلالة عليه ولكن عليه امارة فههنا ايضا قولان احدهما
ان المجتهد مامور بطلبه ابتداء فانه اخطأ وغلب على ظنه شيء آخر فهناك يتغير التكليف
ويصير مامورا بالعمل بمقتضى ظنه ويسقط عنه الاثم تحقيقا وثانيهما ان المجتهد لم يكلف
باصابة الحق فانه وعجوزه ولذلك كان المخطي معذورا ومأجورا وهو قول
الفقهاء كافة وينسب الى الشافعي وابي حنيفة رحمهما الله وهذا الاخير هو المختار
عند المص وهو ما صح عن الشافعي من ان في الحادثة حكما معينا عليه امارة من
وجدها اصاب ومن فقدها اخطأ ولم يأثم واحتج المص عليه بوجهين احدهما
ان الاجتهاد مسبوق بالدلالة لان الاجتهاد طلب الدلالة وطلب الدلالة متاخر
عن الدلالة لان الطلب لابد له من مطلوب متقدم في الوجود عليه فثبت ان
الاجتهاد مسبوق بالدلالة والدلالة متاخرة عن الحكم اذ نسبة بين الدليل
والحكم الذي هو المدلول والنسبة بين الامرين متاخرة عنهما فثبت ان الدلالة متاخرة
عن الحكم فيلزم ان يكون الاجتهاد متاخرا عن الحكم بمرتبتين لانه متاخر عن
الدلالة المتاخرة عن الحكم فلو تحقق الاجتهاد ان اي تحقق اصابته لاجتمع
النقيضان لان تحقق كل اجتهاد اي تحقق اصابته يوجب حصول الحكم الذي
هو مقتضاه في الحادثة سابقا على الاجتهاد لما عرفت ان الحكم ثابت قبل الاجتهاد
وحكم كل اجتهاد نقيض لحكم الآخر فلزم اجتماع النقيضين مثال ذلك حرمة
النبيذ باجتهاد الشافعي وحله باجتهاد الحنفي لان اصابة اجتهاد الشافعي
يقتضي حصول حرمة النبيذ قبل الاجتهاد واصابة اجتهاد الحنفي يقتضي حصول

حله قبل الاجتهاد ايضا فالنبيذ حرام حلال ولا يقال حلال بالنسبة الى مجتهد
وحرام بالنسبة الى آخر فلا يلزم اجتماع النقيضين لانتفاء شرط التناقض
وهو وحدة الاضافة لانا نقول هذا ينافي الغرض المذكور وهو ان في الحادثة
حكما واحدا معينا وثانيهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اصاب فله
اجران ومن اخطأ فله اجر واحد دل الحديث على ان المجتهد قد يكون مصيبا
وقد يكون مخطئا واثبت التفاوت بينهما في الاجر وذلك دال على ان في
الحادثة حكما معينا والا لم يكن احدهما مصيبا والآخر مخطئا لاستحالة الترجيح
من غير مرجح احتج القائل بان لا حكم لله تعالى في الواقعة بوجهين احدهما
انه لو كان الحكم في الواقعة معينا قبل الاجتهاد لم يحكم المخالف لذلك الحكم
المعين بما انزل الله ومن لم يحكم بما انزل الله يفسق ويكفر اما الاولى فلان
حكم الله تعالى في الواقعة هو ذلك الحكم المعين قبل الاجتهاد فالمخالف لذلك
الحكم الحاكم بغيره لم يحكم بما انزل الله واما الثانية فلقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل
الله فاولئك هم الفاسقون وقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون فلو كان في الواقعة حكما معينا قبل الاجتهاد فالمجتهد المخالف له
يفسق ويكفر لكن بالاتفاق المجتهد المخالف لا يفسق ولا يكفر قلنا المقدمة
الاولى ممنوعة فانا لا نم انه لو كان الحكم معينا قبل الاجتهاد لم يحكم المخالف بما
انزل الله فان المجتهد لما كان مامورا بالحكم بما ظنه وان اخطأ حكم بما انزل الله
وثانيهما انه لو كان في الواقعة حكم معين لم يصوب جميع المجتهدين لانه ح يكون
ما عدا ذلك الحكم المعين باطلا فلا يكون المجتهد المخالف لذلك الحكم المعين مصيبا
فلم يصوب ولو لم يصوب جميعهم لما جاز نصب المخالف لان المخالف مبطل عند
من يخالفه ونصب المبطل غير جائز لان نصبه ترويج الباطل وترويج الباطل

غير جائز لكن قد نصب المخالف فانه قد نصب ابو بكر زيد بن ثابت رضي الله عنهما
مع انه كان مخالفا في كثير من المسائل وولي علي رضي الله عنه شريحا مع انه كان مخالفا
في كثير من الاحكام قلنا لا نم ان المخالف مبطل وكيف يكون مبطلا وهو مامور
بالعمل بموجب ظنه والاتي بالمامور لا يكون مبطلا بل غايته ان المخالف مخطئ ولم يجز
توليه المبطل والمخطئ ليس بمبطل قال فرعان اقول لما ذكر ان
المختار ان المصيب واحد ذكر فرعين سواء كان في الواقعة حكم معين او لا
الفرع الاول ان نزلت حادثة بمجتهدين ولم يمكن التصالح بينهما كيف طريق الفصل
في ذلك مثل ان كان الزوج المجتهد قد قال لزوجته المجتهدة انت باين فراى الزوج
لفظه كناية فلا يقع الطلاق الا بالنية ولم ينوه ورات المراة المجتهدة انه صريح يقع به
الطلاق وان لم ينوه فللزوج طلب الوطي لانه لم يقع الطلاق على راية وللمراة الامتناع
لانه قد وقع الطلاق على راياها فطريق الفصل بينهما ان يراجعا غيرهما اما الى
حاكم يفصل بينهما او الى حكم يرضيانه بحكمه الفرع الثاني اذا تغير اجتهاد المجتهد
كما اذا ظن ان الخلع فسخ فنكح امراة خالعها ثلثا ثم تغير اجتهاده فظن ان الخلع
طلاق فلا يخ اما ان يقترن حكم الحاكم بصحة ذلك النكاح قبل تغير اجتهاده او
لم يقترن فلا نقض الاول بعد اقتران الحكم به يبقى النكاح لان حكم الحاكم لما
اتصل بالاجتهاد تاكد فلا يؤثر تغير الاجتهاد ونقض الاول قبل اقتران
الحكم به يستلزم مفارقتها ولم يجز له الامساك قال الباب الثاني في الافتاء
اقول لما فرغ من الباب الاول شرع في الباب الثاني في الافتاء وذكر فيه
ثلث مسائل المسئلة الاولى في المفتي المسئلة الثانية في المستفتي المسئلة
الثالثة فيما فيه الافتاء المسئلة الاولى يجوز الافتاء للمجتهد بالاتفاق ويجوز
الافتاء لمقلد المجتهد الحي فيما يحكيه عنه على المختار والذي يدل على ذلك رجوع

الاستفتاء

علي رضي الله عنه الى قول معاذ حكاية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن
المذي وجواز اخذ المراة احكام الحيض من زوجها حكاية عن المفتين
بالاتفاق واختلف في تقليد الميت فقيل لا يجوز تقليد المجتهد الميت لانه لا يجوز
الاخذ بقوله لان الميت لا قول له لانه ينعقد الاجماع على خلافه ولا ينعقد الاجماع
على خلافه حيا والمختار عند المص تابعا للامام جواز تقليد المجتهد الميت للاجماع
عليه في زماننا فانه قد انعقد الاجماع في زماننا على جواز العمل بهذا النوع من
الفتوى لانه ليس في هذا الزمان مجتهد والاجماع حجة ولان العدل الموثوق
به اذا حكى عن مجتهد عدل حكما لعامي حصل للعامي ظن صدق الحاكي
وظن صدق المجتهد الميت في ذلك الفتوى فيحصل للعامي من هذين الظنين
ظن ان حكم الله تعالى ما حكى هذا العدل المخبر عن ذلك المجتهد الميت والعمل بالظن
واجب فوجب على العامي العمل به قال الشيخ الثانية يجوز الخ اقول الشيخ
المسئلة الثانية في المستفتي الجمهور على انه يجوز الاستفتاء للعامي لانعقاد
الاجماع على ذلك لعدم تكليف العوام في شيء من الاعصار بالاجتهاد وان
العلماء في كل عصر لا ينكرون على العوام الاقتصار على مجرد اقاويلهم ولا
يذمونهم على ترك الاجتهاد ولان تكليفهم بالاجتهاد يؤدي الى تفويت معاشهم
واستضرارهم بالاشتغال باسباب الاجتهاد ولا يجوز للمجتهد الاستفتاء بعد
الاجتهاد ولا قبله على المختار لان المجتهد مامور بالاعتبار لقوله تعالى فاعتبروا
واستفتاء المجتهد يلزمه ترك الاعتبار المنافي للاعتبار فلازم المجتهد الاعتبار
وملازم الاستفتاء ترك الاعتبار وتنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات
فالاجتهاد ينافي الاستفتاء والاول ثابت فانتفى الثاني قيل ما ذكرتم معارض
بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه دال على جواز السؤال

سواء كان السائل مجتهدا او غير مجتهد وبقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فانه دال على ان طاعة اولي الامر واجبة
على جميع المومنين والعلماء من اولي الامر لان امرهم نفذ على الامراء والولاة
فجاز للمجتهد الاخذ بقول العلماء وبقول عبد الرحمن لعثمان رضي الله عنهما شهد
الصحابة ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسيرة الشيخين
والتزم عثمان ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضي الله عنهم وكان اجماعا على جواز
اخذ المجتهد بقول مجتهد آخر اذا كان ميتا لا سيما اذا كان حيا قلنا الاول
وهو قوله فاسئلوا مخصوص بالعامي والا لوجب بعد الاجتهاد ولا يجوز للمجتهد التقليد
باتفاق الخصم مع انه ليس عالما بعد الاجتهاد بل هو ظان لان الاجتهاد لا يفيد
الا الظن والثاني وهو قوله اطيعوا الله يدل على ان الطاعة واجبة في الاقضية
والمراد من السيرة في قول عبد الرحمن رضي الله عنه لزوم العدل والنصفة كما هو
جاهلا الاخذ باجتهادهما قال الشيخ الثالث اقول المسئلة الثالثة فيما يستفتى
فيه انما يجوز الاستفتاء للعامي في الفروع والدليل عليه ما تقدم وقد اختلف في
جواز الاستفتاء في الاصول فالاكثر على انه لا يجوز الاستفتاء في الاصول لا
للمجتهد ولا للعامي لان تحصيل العلوم في الاصول واجب على الرسول صلى الله عليه وسلم
لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله واذا وجب على الرسول صلى الله عليه وسلم وجب على
امته لقوله تعالى واتبعوه وقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني قال
المص ولنا فيه نظر اعلم ان في هذه المسئلة ابحاثا غامضة واعتراضات
دقيقة واجوبة لطيفة مذكورة في اصول الدين والاولى ان نعتمد هنا على وجه
واحد وهو ان يقال دل الامر على ذم التقليد لكن ثبت جواز التقليد في الفروع
فوجب صرف الذم الى التقليد في الاصول ولكن هذا اخر الكلام في الشرح ولنختمه

بحمد الله تعالى والصلوة والسلام على نبيه محمد وآله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

قد وقع الفراغ من تشييعه بعد صلوة الظهر

التاسع عشر من شهر رمضان المبارك

عام سبع وسبعين وثمانمائة

من الهجرة النبوية المحمدية

على صاحبها افضل

الصلوات و

اكمل التحيات

م

در اشتیاق خال تو دوخته دو چشم گریان ندیده

آن شمع فروغ و آن ماهست موزون نیم

شرمسارم که در گردون تو را چون نیم

هر شبی در پیکر خواب پشیمون نیم

بود آیا که من آن مشکلی چاپون نیم

زبس دور از روی تو از خود دور ماهست

تا گرفت عشق تو دل از خیال رنگ

گر نه هم نقطه دور دهم تو از رو نیم

جان بر تو فشانده از حال دگرگون نیم

بود از جمع کسی تو بصد پاره دلم

شربت وصل ای کس تا [illegible]